

**SERVIDORES DE DEUS E FUNCIONÁRIOS DE CÉSAR.
O CLERO PAROQUIAL COMO «CLASSE» SOCIOPROFISSIONAL (1882-1917)**

SÉRGIO FILIPE RIBEIRO PINTO

TESE DE DOUTORAMENTO EM HISTÓRIA, REALIZADA SOB A ORIENTAÇÃO CIENTÍFICA DO
PROF. DOUTOR ANTÓNIO REIS
E CO-ORIENTAÇÃO DO PROF. DOUTOR MAURILIO GUASCO

FINANCIADA PELA FCT NO ÂMBITO DO QREN

JUNHO 2013

«L'historien n'est pas celui qui sait.
Il est celui qui cherche.»

Lucien Febvre – *Le problème de l'incroyance au
XVI^e siècle* (1947)

Impressão Digital

*Os meus olhos são uns olhos,
e é com esses olhos uns
que eu vejo no mundo escolhos,
onde outros, com outros olhos,
não vêem escolhos nenhuns.*

*Quem diz escolhos, diz flores!
De tudo o mesmo se diz!
Onde uns vêem luto e dores,
uns outros descobrem cores
do mais formoso matiz.*

*Pelas ruas e estradas
onde passa tanta gente,
uns vêem pedras pisadas,
mas outros gnomos e fadas
num halo resplandecente!!*

*Inútil seguir vizinhos,
querer ser depois ou ser antes.
Cada um é seus caminhos!
Onde Sancho vê moinhos,
D. Quixote vê gigantes.*

*Vê moinhos? São moinhos!
Vê gigantes? São gigantes!*

António Gedeão – *Movimento Perpétuo* (1956)

Para a Ana.

In memoriam
Custódia Vieira e Justina Ribeiro.

Agradecimentos

As palavras que se seguem dão forma ao sentimento que me acompanhou durante todo o percurso que a elas conduziu: escritas no fim desta dissertação, só elas poderiam ser o início, e são facilmente reduzidas a uma só – gratidão. Porque se o caminho foi pessoal, como tinha de ser, não foi solitário. Tal como se apresenta, este trabalho não seria o que é sem os inúmeros contributos que recebi, que procurei ser capaz de acolher e corresponder na medida das minhas capacidades. Mesmo se as palavras não possam dizer com inteireza o sentimento que as sustenta, arrisco manifestar a todos eles o meu agradecimento.

Em primeiro lugar, ao Prof. Doutor António Reis: ao aceitar orientar a investigação e continuar um percurso já iniciado no mestrado, fê-lo com entusiasmo; acolheu o projecto desde o seu início, foi-o incentivando e estimulando. Recordo agradecido as suas indicações, os comentários decisivos e as correcções oportunas e atentas, além da disponibilidade permanentemente revelada.

O Prof. Doutor Maurilio Guasco anuiu à proposta e à ousadia de um desconhecido, que recebeu amigavelmente em Roma, para co-orientar esta dissertação. Agradeço-lhe a generosidade com que me acolheu na sua Alessandria e a disponibilidade para se deslocar por diversas vezes a Lisboa. As ocasiões de diálogo, as suas indicações e críticas foram fundamentais ao longo de todo o trabalho.

O Prof. Doutor Luís Salgado de Matos interessou-se por um trabalho que estimulou e aceitou discutir. A sua exigência crítica e a sua análise fina constituíram um permanente desafio para mim. Além das diversas sugestões e comentários, permitindo melhorar muito o trabalho feito, conservo como um exemplo a paciente disponibilidade e a atenção generosa de que me deu inúmeras provas.

No final deste trabalho tenho presente a sua génese; esta resultou do desafio lançado pelo Prof. Doutor António Matos Ferreira e sem esse começo nada teria sido possível. Os longos diálogos, a propósito da tese e para lá da tese, foram e têm sido um permanente estímulo a manter e a aprofundar a exigência do rigor e da ousadia – a das perguntas que me questionam. Que tudo isso tenha sido feito na amizade tornou menos penoso o esforço e mais gratificante a recompensa, que é a do próprio trabalho.

Além disso, quero agradecer na sua pessoa ao Centro de Estudos de História Religiosa da Universidade Católica Portuguesa, de que é director. Quero lembrar o incentivo e a generosidade que aí sempre me foram manifestados pelo Prof. Doutor

Paulo Fontes e pelo Dr. José António Rocha, agradecendo a quantos nele colaboram e que, de uma ou outra forma, fazem também parte deste trabalho.

Foi a disponibilidade e o interesse manifestados pelo Prof. Doutor Luís Espinha da Silveira que possibilitou a inclusão dos elementos cartográficos que constam deste trabalho; os dados destinados a esse fim não teriam sido “transformados” em mapas sem os generosos e especializados esforços do Prof. Doutor Daniel Alves – aqui expresso a ambos a minha gratidão.

Ao Guilherme Sampaio: nas vésperas de iniciar o seu doutoramento prescindiu de largas semanas de merecidas férias para me ajudar na recolha de material de arquivo e respectiva transcrição – só a amizade e a sua generosidade o justificam. O seu entusiasmo foi contagiante e as conversas sobre este trabalho abriram-me caminhos novos à reflexão. Qualquer agradecimento será de menos para o tanto de que sou devedor.

Ao Nuno Manuel Martins devo, também, uma particular palavra de gratidão e de amizade. As suas interrogações obrigaram-me a ir mais longe. O interesse com que acompanhou a reflexão, aceitou ler, comentar e corrigir todo o texto constituíram um incentivo e um desafio permanente. Como se não bastasse, sem a sua mestria informática e a generosidade com que prescindiu de muito do seu tempo não teria sido possível operacionalizar o Registo da Paroquialidade.

Já na fase final do trabalho pude contar com o auxílio precioso do Diogo Roque na recolha e verificação de documentação periódica: o meu obrigado por isso, mas também pelo entusiasmo e pelas discussões frutuosas.

Ao Dr. Francisco Roxo agradeço a disponibilização de muito úteis elementos relativos à família de Alfredo Elviro dos Santos.

Generoso e paciente foi, também, o contributo do Paulo Alves quando se levantaram os problemas de formatação, a quem tenho de agradecer, além disso, o exemplo de empenho e perspicácia.

O trabalho realizado nos arquivos consultados não teria sido frutuoso sem o auxílio dos respectivos técnicos que neles me acolheram; os seus exemplos de prestabilidade, simpatia e profissionalismo foram verdadeiramente modelares e facilitaram em muito a investigação. O meu agradecimento, por isso, aos coordenadores e funcionários da Secção de Reservados da Biblioteca Nacional; aos Dr.^s João Paz e

Belmiro Costa do Arquivo Episcopal do Porto; ao Dr. Ricardo Aniceto e à Dr.^a Maria Teresa Ponces do Arquivo Histórico do Patriarcado de Lisboa.

Sou particularmente devedor aos técnicos do Arquivo Contemporâneo do Ministério das Finanças. À Dr.^a Ana Gaspar e aos Dr.^s João Sabino e Paulo Pereira quero expressar o meu profundo agradecimento pelo seu exemplo de profissionalismo modelar, o interesse e a atenção que sempre me dispensaram e a generosidade com que se dispuseram a auxiliar-me.

Sem o apoio financeiro que resultou da Bolsa de Doutoramento da FCT de que fui beneficiário este trabalho não teria sido possível.

Não teria sido possível, sobretudo, sem a compreensão e sem os afectos da família e dos amigos. Esta aventura intelectual está povoada pela sua grandeza humana – poder partilhar dela é um privilégio inestimável. Ao Jorge e à Maria, ao Carlos e à Carla (e à Maria Rita!), ao Francisco e à Sara (e ao Francisco!), ao Nuno – novamente –, ao André e à Marta, à Rita e ao Zé, ao Luís e à Marta (e à Leonor!) devo um especial agradecimento que é também uma desculpa por não ter tido todo o tempo que sempre me merecem.

Aos meus pais, às minhas irmãs e ao Hugo: as minhas palavras nunca poderão dizer inteiramente o quanto vos estou grato por tudo o que em excesso de vós tenho recebido. Tal como à Ana, a quem o dedico e só a quem ele poderia ser dedicado, porque sem ela não teria valido a pena e os obstáculos teriam sido insuperáveis – obrigado pela paciência atenta e pela desmesura da confiança e da ternura.

Qualquer erro ou falha que este trabalho revele desmerecerá tantos e tão valiosos contributos mas só poderão ser imputados legitimamente ao seu autor.

**SERVIDORES DE DEUS E FUNCIONÁRIOS DE CÉSAR.
O CLERO PAROQUIAL COMO «CLASSE» SOCIOPROFISSIONAL (1882-1917)**

Sérgio Ribeiro Pinto

Palavras-chave: Clero paroquial, Liberalismo, Secularização, Separação, Pensões, Portugal (séculos XIX-XX).

RESUMO

O processo de desconfessionalização do Estado foi acompanhado pela desfuncionarização do clero paroquial, o que implicou, para lá das questões de natureza política – partidária ou de regime –, a reformulação da identidade e das funções do pároco. A essa alteração correspondeu uma maior vontade de autonomia e liberdade de actuação eclesiástica nos domínios social e religioso, bem como a afirmação da autoridade episcopal no quadro da romanização, isto é, no sentido de uma articulação da Igreja Católica enquanto corpo autónomo da esfera do Estado e independente das influências partidárias na organização e orientação do clero.

Esta dissertação analisa os discursos produzidos pelo clero paroquial, e as instituições por si protagonizadas, em torno de duas problemáticas fundamentais – a sua identidade e a sua sustentação – durante o processo de alteração do seu enquadramento institucional; ou seja, avalia as disputas internas em torno da passagem de uma condição dual – ministro da religião e funcionário civil – à unidade simbólica da sua condição religiosa.

**SERVANTS OF GOD AND CAESAR'S EMPLOYEES.
THE PARISH CLERGY AS A SOCIAL AND PROFESSIONAL «CLASS» (1882-1917)**

Sérgio Ribeiro Pinto

Keywords: Parish clergy, Liberalism, Secularization, Separation of Church and State, Clergy pensions, Portugal (19th and 20th centuries).

ABSTRACT

Given the social and administrative responsibilities of parish clergymen during the constitutional monarchy, Portugal's process of deconfessionalization brought about, alongside matters of a political nature, deep changes to the way they defined themselves and their duties. This transformation corresponded to the clergy's wish for greater autonomy and to the reinforcement of episcopal control in the context of the «Romanization». The Catholic Church saw itself as an independent institution – separate from the State and free from the influence of political parties –, the sole authority in charge of organizing and guiding the clergy.

This dissertation examines both the parish priests' discourses and the institutions they led during this significant change in their institutional framework by focusing on two fundamental issues: their identity and their livelihood. In other words, it surveys the clergymen's internal struggles and debates over the shift from a dual condition – as spiritual ministers and public employees – to the symbolic unity of their religious condition.

Índice

Introdução	1
Parte I – <i>Metamorfoses do associativismo eclesiástico paroquial</i>	29
1. Do movimento confraternal à disputa congreganista: a Venerável Irmandade dos Clérigos Pobres, de Lisboa (1886-1912).....	26
1.1. A Venerável Irmandade: uma associação espiritual e de sufrágio	26
1.2. A liderança de uma rede eclesiástica: Alfredo Elviro dos Santos (1855-1936).....	29
1.3. A reforma estatutária de 1887: Irmandade e Montepio	38
1.4. De associação local a nacional: o impacto no número de irmãos	43
1.5. Um montepio do clero secular em conflito com o clero regular	51
2. Os congressos do clero secular: «estamos fartos de ser oprimidos!».....	70
2.1. As origens da dinâmica congressista	70
2.2. O I Congresso do Clero (1905).....	80
2.3. Do I Congresso ao II Congresso do Clero	99
2.4. O II Congresso do Clero (1906)	106
3. A Liga do Clero Paroquial Português (1907-1912).....	117
3.1. Os antecedentes da Liga	117
3.2. A Liga como projecto de associação de classe: «Quem não for por nós é contra nós»	129
3.3. Entre o «sindicato» e o partido: o clero paroquial dividido	138
Parte II – <i>Da confessionalidade à separação: a reconfiguração da identidade eclesiástica</i>	161
4. A classe paroquial: identidade e sustentação.....	161
4.1. Uma identidade discutida: do padre «janota» ao «padre moderno»	162
4.2. Os contos dos vigários: a sustentação do clero paroquial	183
4.2.1. Sustentação: política, territórios e eclesiologias	183
4.2.2. Da inviabilidade da dotação às reivindicações colectivas	198
5. As pensões da Separação e o desenvolvimento do corpo presbiteral: sustentação eclesiástica e identidade simbólica do clero.....	218
5.1. Uma lei para o clero paroquial da Monarquia Constitucional	218
5.2. «Venho por este meio»: uma pluralidade de motivações.....	233
5.2.1. Aceitação.....	235
5.2.2. Hesitação	253
5.2.3. Rejeição.....	257
5.2.4. Os pedidos de aposentação.....	260
5.3. As consequências paradoxais da Lei da Separação.....	264
6. O pároco entre o Ministro e o Bispo	285
6.1. O clero paroquial: necessidades partidárias e identidades políticas.....	286
6.1.1. Sotainas e mangas-de-alpaca: percepções sobre a identidade política do clero paroquial ..	286
6.1.2. O religioso enquanto identidade política	296
6.2. Do corpo episcopal ao Episcopado: resistências e constituição.....	306

6.2.1. “Novas” exigências e funções dos bispos	306
6.2.2. Romanização: internacionalismo católico e autonomia eclesiástica	320
Conclusão	336
Fontes e Bibliografia	348
Cronologia	368
Lista de figuras, tabelas e gráficos.....	378

Lista de Abreviaturas e Siglas

Abreviaturas

art.º – artigo
cf. – conferir
col. – coluna
coord. – coordenação
dir. – direcção
fasc. – fascículo
mons. – monsenhor
org. – organização
p. – página
pos. – posição
rub. – rubrica
s. d. – sem data
s. l. – sem local
s. n. – sem nome
vol. – volume

Siglas de fontes manuscritas e instituições

ACMF – Arquivo Contemporâneo do Ministério das Finanças
AHPL – Arquivo Histórico do Patriarcado de Lisboa
BNP/SR – Biblioteca Nacional de Portugal/Secção de Reservados
CCELS – Comissão Central de Execução da Lei da Separação
CNPE – Comissão Nacional de Pensões Eclesiásticas
UPL – União Paroquial de Lisboa

Siglas de fontes impressas e obras gerais

DCDPR – Diário da Câmara dos Dignos Pares do Reino
DCSD – Diário da Câmara dos Senhores Deputados
DHRP – Dicionário de História Religiosa de Portugal
HIP – História da Igreja em Portugal
HRP – História Religiosa de Portugal
NHP – Nova História de Portugal

Introdução

Conflitos, mediações e discursos

A sociedade portuguesa de finais do século XIX e inícios do XX, marcada por impasses diversificados, desenvolveu, na organicidade das suas estruturas e na dinâmica das suas vinculações individuais e de grupo, níveis de conflituosidade que incidiram e implicaram as instâncias tradicionais de elaboração de sentido. Este processo confrontou distintos interesses e graus de funcionalismo social e político, com reflexos em planos, tão distintos quanto interdependentes, como os da cultura e da economia. Esse período foi atravessado por uma conflituosidade ampla e difusa, em que os referenciais identitários e a tipologia dos intervenientes pautaram a reformulação de comportamentos e de relações entre pessoas e facções, no que respeita às funções sociais e às necessidades de disciplinamento ou enquadramento, isto é, à concorrência entre as instituições, nomeadamente as de âmbito político e religioso.

Reclamando-se de diferentes práticas e explicitando uma panóplia discursiva, os protagonistas deste período encarnaram legitimidades divergentes, disputando os instrumentos que aferiam a relevância da sua acção e a explicitação do sentido programático do respectivo entendimento sobre os laços sociais, a consistência da organização do poder político e dos seus agentes ou, ainda, a função dos aparelhos eclesiásticos, dimensões tão distintas como, em larga medida, inseparáveis. Qualquer uma destas instâncias revestiu-se de uma gradação de essencialidade, como expressão da eficácia e do respectivo reconhecimento desse atuar, em práticas modeladoras de uma narrativa que acompanhava a luta social e as alterações dos paradigmas societários.

Esses vectores que pautaram os afrontamentos sociopolíticos manifestaram níveis de desadequação e de desajustamento, manifestando um pluralidade de identidades e de pertenças, convergentes e divergentes, progressiva e simultaneamente desestruturadoras e ordenadoras de sociabilidades: a prática da cidadania e a das crenças religiosas. Estes planos geraram reformulações de dinâmicas e de formas organizativas que sublinham o papel da religião como garante da «subsistência simbólica das relações sociais no seu conjunto e, portanto, da organização política»¹. Esta função simbólica desempenhada pela religião torna-se operativa através de um conjunto de mediações que, em simultâneo, a representam e consubstanciam. Significa isso que as alterações

¹ Luís Salgado de Matos – *O Estado de Ordens. A organização política e os seus princípios fundamentais*. Lisboa: ICS, 2004, p. 59.

relativas ao âmbito religioso têm repercussões directas no modo como as suas mediações são avaliadas; e vice-versa: a evolução do reconhecimento, adequação e validade da acção articuladora dos seus protagonistas afecta o próprio universo religioso enquanto tal.

Esta recíproca implicação é tanto mais relevante nas sociedades contemporâneas ocidentais quanto nelas se processou a erosão da «ligação necessária entre o sagrado e a sociedade» com a emergência do Estado enquanto entidade que, desempenhando funções de ordem simbólica, concorrência as instituições religiosas e os seus intervenientes, e em certa medida se «sacraliza»², constituindo formas de «religião civil»³.

O processo de secularização, ou seja, de reformulação das percepções e dos comportamentos relativos ao lugar social da religião⁴, compreende graus distintos de laicização, designando-se por esta a constituição de dinâmicas e instituições que discutem o papel da «religião, enquanto geradora de valores e de sentido», e se afiguram constitutivas de «fontes de significação» que disputam a «pertinência social»⁵ da própria identidade e da pertença religiosa. Na sua conjugação, aqueles dois processos implicaram alterações significativas na percepção e na avaliação da relevância social destas e dos seus agentes.

Em última instância, os processos de secularização e de laicização reportam-se à recomposição das vinculações sociais, das suas mediações e dos seus referenciais de sentido, ou seja, à progressiva distinção entre a cidadania e a pertença religiosa, à percepção dos graus de relação entre ambas e à reivindicação de instâncias distintas na legitimação das atitudes e comportamentos individuais e colectivos.

As repercussões desses processos afiguram-se particularmente significativas, em ambientes marcados pelo catolicismo, no tocante às mediações eclesásticas – ao clero –

² Luís Salgado de Matos – *O Estado de Ordens...*, p. 59-60.

³ No quadro concorrencial estabelecido entre o Estado e as instituições religiosas, ganham relevo, ainda que este processo não se circunscreva a esse âmbito, a constituição de formas de religião civil. Atente-se, a este propósito, à relação entre secularização política e religião civil estudada por Fernando Catroga – *Entre deuses e césores. Secularização, laicidade e religião civil. Uma perspectiva histórica*. Coimbra: Almedina, 2006, p. 95-269, especialmente.

⁴ Cf. António Matos Ferreira – «Secularização». Carlos Moreira Azevedo (Dir.) – *Dicionário de História Religiosa de Portugal*. Lisboa: Círculo de Leitores. Vol. IV, p. 195-202 (esta obra passará a designar-se pela sigla *DHRP*).

⁵ António Matos Ferreira – «Laicidade». *DHRP*, vol. III, p. 59. Dada a extensa produção bibliográfica sobre a temática, atente-se à súmula aí apresentada.

seja na definição da sua identidade, das suas funções e da sua sustentação, mas também na percepção da sua relevância e pertinência social. Eles afectaram de modo particular a evolução do clero secular no quadro da transição entre um modelo de organização social que se reivindicava da identidade religiosa para outro que prescindia dessa legitimação.

Objecto, método e organização externa

No percurso enunciado, em que o enquadramento religioso deixa de constituir o elemento totalizador da organização social, dos seus referenciais ideológicos e institucionais e dos parâmetros comportamentais, o clero secular viveu uma etapa da permanente redefinição da sua auto-compreensão, em resultado de se ter alterado o enquadramento sócio-político e eclesiástico da sua actividade. Até aí entendido e apresentando-se como elemento dos processos de cristianização, de pertença e nacionalização dos indivíduos e dos grupos sociais, o clero secular constitui um elemento relevante para uma compreensão mais abrangente dos processos de vinculação e desvinculação, bem como das diversas modalidades da sua recomposição, que constituem a vida social.

Pretende-se que esta problemática geral se constitua como “fio de Ariadne” da complexidade labiríntica que o universo eclesiástico encerra, cuja diversidade terminológica e fisionómica convém abordar de modo sucinto, como etapa prévia à definição do objecto de estudo e às questões metodológicas nele implicadas.

A raiz etimológica da palavra clero (do grego Κληρος) remete para o universo de significados abarcados pelo termo sorte: como instrumento para a realização de um sorteio (o tirar as sortes), e o que cabia em sorte a alguém, referido originariamente à parte do património fundiário recebida por herança.

A versão grega, dita dos LXX, do texto bíblico hebraico serviu-se desse termo para designar realidades semelhantes: o acto de sortear a ordem do serviço religioso no templo e o processo de divisão das terras pelas tribos judaicas no contexto da ocupação do território de Canaã, da distribuição da propriedade, da diferenciação e legitimação da posse. O uso neotestamentário do termo cunhou-lhe um sentido escatológico directo, remetendo para a «concessão, de alguma coisa dada por Deus»⁶, ou seja, como resultado

⁶ Na apresentação desta etimologia seguem-se as indicações de W. Foerster – «Κληρος». Gerhard Kittel; Gerhard Friedrich (Ed.) – *Gran Lessico del Nuovo Testamento*. Brescia: Paideia. Vol. V. col. 598. Veja-se, também Francis Mugnier – «Cléricature». Marcel Viller; F. Cavalleira; J. de Guibert (Dir.) – *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique: doctrine et histoire*. Paris: Beauchesne, Tome II, col.

de uma herança e não de uma conquista, sinalizando a condição finita do indivíduo e o facto de «não se situar perante a divindade com uma liberdade e independência totais»⁷.

Estas implicações plasmaram de modo directo o sentido específico que a palavra adquiriu com o desenvolvimento e a progressiva complexificação organizativa das comunidades cristãs: tanto o termo grego quanto a seu empréstimo latino (*clerus*), passaram a designar, na transição do séc. II para o séc. III, o desempenho de uma função naquelas comunidades, identificando-se de modo progressivo com uma instituição a que se acede «através de uma ordenação»⁸. À função correspondia um estatuto, e vice-versa, o que implicou uma distinção hierárquica que se revelou estruturante das comunidades cristãs enquanto elemento que confere uma ordenação societária.

O clero foi sendo percebido e legitimado, em primeiro lugar, como a «parte» de Deus, escolhido para o Seu serviço, «herdando», em segundo lugar, um conjunto de qualificações que o habilitam ao fim a que se destina. Deste modo, os clérigos (*clericus*) passaram a constituir uma parte separada da restante comunidade, o povo (do latim *populus* ou *plebs*), também designados por leigos (do grego λαός – povo). Essa distinção assumiu contornos de natureza essencial, e não apenas funcional, característica que a reflexão teológica sacramental posterior acentuou.

Assim, e no conjunto das características assinaladas, desde o início que em torno da palavra clero se estabeleceu a relação entre uma *prática* e uma *posse*, assumidas e legitimadas pela noção de *dom*. A condição ou o estado eclesiástico (vertido do grego a partir de ἐκκλησία – a assembleia dos cidadãos) sedimentou-se a partir do desenvolvimento de funções de autoridade cujo conteúdo definia tarefas específicas legitimadas pela formulação teológica.

Os estudos exegéticos e históricos têm salientado três momentos decisivos no processo de clarificação dos contornos e das implicações da ordem ou da classe eclesiástica⁹. O primeiro, entre os finais do séc. II e as primeiras décadas do séc. III, correspondeu à definição do sentido acima apontado, e à fixação de três graus

963-972.

⁷ Fernando Catroga – *Entre deuses e césores...*, p. 53; atente-se na digressão do autor sobre o vocábulo clero, sobretudo quanto ao seu uso pelos escritores cristãos dos primeiros séculos que cunharam a progressiva evolução do termo, p. 50-56.

⁸ Josef Freitag – «Ministerios y servicios eclesiales». Walter Kasper (Dir.) – *Diccionario enciclopédico de historia de la Iglesia*. Tomo 2: I-Z, p. 928.

⁹ Cf. Josef Freitag – «Ministerios y servicios eclesiales», p. 927-931.

hierarquicamente distintos: o de diácono (do grego διάκονος – o que serve), o de presbítero (πρεσβύτερος, comparativo de πρέσβυς¹⁰ – ancião) e o de bispo (ἐπίσκοπος – vigilante). O segundo, em meados do séc. V, correspondeu ao período de estabelecimento das diversas etapas de ingresso no estado eclesiástico, estabelecendo-se uma estrutura tripartida entre sacerdotes (do latim *sacerdos*), que compreendia tanto presbíteros como bispos; levitas, nos quais se incluíam os diáconos e sub-diáconos; e os clérigos, designação genérica dos primeiros graus desta ordem, posteriormente referidas como ordens menores, não implicando uma ordenação em sentido técnico¹¹. O terceiro momento correspondeu ao estabelecimento de uma concepção canónica da condição eclesiástica, cujos traços essenciais se definiram no contexto da implantação da Reforma Gregoriana, estabelecendo para os três graus da ordem (diáconos, presbíteros e bispos) um poder e uma jurisdição específicas, concepções que seriam disputadas posteriormente durante as reformas religiosas europeias, acarretando consequências eclesiais e societárias diferenciadoras dos ambientes católicos e evangélicos, ou protestantes.

Interessa ao objecto em definição relevar aquele que se fixou como segundo grau da ordem: o presbítero. Se a raiz etimológica constitui originalmente uma distinção de ordem etária (mais velho, ancião), ela recobre, metaforicamente, uma ancianidade de natureza espiritual, como experiência ou como conhecimento, lógicas de organização e de gestão de poder e, por isso, de vinculações de grau diversificado.

Porém, a identidade e a função do presbítero foram designadas por outros termos, entretanto generalizados e tomados como sinónimos, embora impliquem conotações distintas: sacerdote e, de forma mais comum, padre (do latim *pater* – pai). As três designações, a que pode juntar-se a de pastor, de uso mais frequente nas tradições evangélicas não episcopais, são convergentes na acentuação de uma preeminência, uma distinção diferenciadora no conjunto das comunidades eclesiais, que separam a condição presbiteral da laical. Separação que é reforçada, sobretudo, pela etimologia da palavra sacerdote – literalmente, separado por uma escolha. No seu conjunto, e do ponto de vista das suas implicações simbólicas e societárias, aqueles

¹⁰ Sobre as suas raízes etimológicas e respectiva evolução, veja-se G. Bornkamm – «πρέσβυς, πρεσβύτερος». Gerhard Kittel; Gerhard Friedrich (Ed.) – *Gran Lessico...*, vol. XI. col. 81-172.

¹¹ Cf. Josef Freitag – «Ministerios y servicios eclesiales», p. 929.

termos designam os membros de uma ordem, classe ou elite definida em razão do seu poder a que corresponde um conjunto de funções.

Esse poder prendia-se com a posse de um conhecimento específico relativo ao universo sacral – e sacramental – que, expresso nas funções cultuais, não se circunscreve a esse âmbito. A pertença a esse grupo originou uma distinção e separação em relação ao conjunto dos fiéis, o povo, que implicou a obrigação de sustentação dos clérigos pelos leigos, em função da subordinação dos segundos aos primeiros. Esse carácter distintivo dos clérigos, proporcionado pela consagração, foi desde cedo sublinhado pela sua separação do século, e das suas ocupações, «como o lugar do pecado e do tempo lapso e diminuído»¹²; os símbolos da tonsura e do hábito eclesiástico¹³ – e mais tardiamente a condição celibatária¹⁴ –, bem como no estabelecimento de obrigações específicas de ordem moral, enquanto perfeição individual modelar para o conjunto da sociedade, destinavam-se a sinalizar essa condição.

Na cristandade e nas sociedades confessionais que sobrevieram à sua desagregação aquelas características conferiam ao clero um protagonismo que decorria da sua centralidade enquanto mediação dos processos de vinculação, definindo a pertença e a exclusão do corpo social em razão da conformidade ou não com as ideias e as práticas consideradas conformes à ortodoxia e legitimidade religiosa.

Se, do ponto de vista gramatical, o substantivo clero designa especificamente o conjunto de indivíduos investidos de um poder religioso reconhecido, a sua adjectivação é plural e frequentemente geradora de equívocos. Na diversidade das suas conotações, clerical constituiu-se, embora tardiamente, como designação classificativa de uma compreensão e uma estrutura de gestão do poder, ligado com frequência a um conhecimento diferenciado¹⁵ e socialmente distintivo que está na origem da sua substantivação como clericalismo.

¹² Fernando Catroga – *Entre deuses e césores...*, p. 54-55.

¹³ Cf. Francis Mugnier – «Cléricature». col. 965-972, onde se esclarecem aspectos históricos essenciais da fixação daqueles dois símbolos, e das características fundamentais do estado eclesiástico e do respectivo imaginário público.

¹⁴ Esta disposição formulada no chamado Concílio de Elvira (inícios do século IV) teve aplicação circunstanciada; no contexto da implementação da Reforma Gregoriana, os concílios de Latrão voltaram a insistir na obrigação de celibato, que só viria a configurar como determinação canónica de carácter geral na Igreja latina a partir do Concílio de Trento (1545-1563).

¹⁵ Jacques Le Goff assinalou as disputas ocorridas, e as contradições a elas inerentes, aquando da estruturação das universidades medievais, em torno do acesso dos leigos aos cargos de ensino, até então

É significativo que, em função dos elementos apresentados, alguns idiomas ocidentais tenham conservado a pluralidade semântica da palavra clérigo, o que se torna particularmente evidente nas línguas francesa e inglesa. Em ambas os termos *clerc* e *clerk* possuem uma abrangência semântica que inclui, mas ultrapassa, a designação do indivíduo que pertence a algum grau da ordem – isto é, da estruturação hierárquica do poder religioso –, referindo-se ao desempenho de uma função socialmente reconhecida, e que implica a posse de um conhecimento especializado. Estas características estão de algum modo presentes na língua portuguesa quando se considera em contraponto o sentido pejorativo da palavra leigo – o que ignora uma determinada matéria – sendo socialmente desqualificado em função dessa circunstância.

Esta abordagem, que não pretende esgotar uma problemática vasta e complexa, visa distinguir, tão claramente quanto possível, o eclesiástico do clerical, em função das implicações enunciadas e da evolução semântica desses termos na contemporaneidade: clerical e clericalismo, como os seus antónimos, anticlerical e anticlericalismo¹⁶, adquiriram conotações políticas e sociais vincadas cujos contornos, embora possam referir-se a atitudes e comportamentos eclesiásticos e anti-eclesiásticos, não se circunscrevem a esses âmbitos.

Na sua espessura e densidade, eles implicam noções antitéticas no que concerne «à relação entre os indivíduos e o seu comportamento em sociedade, e sobretudo à relação entre a sociedade eclesial e a sociedade civil»¹⁷. Porque implicam distintas concepções acerca da legitimação e gestão das relações de poder, nem sempre da condição eclesiástica decorre um comportamento clerical; por outro lado, quer do universo laical – ou seja, o que pertencendo à comunidade eclesial não é clérigo –, ou laico¹⁸ – no sentido da sua desafecção a uma confissão religiosa – podem emergir atitudes e comportamentos clericais. Sobretudo, um e outro tipo de comportamentos

prerrogativa eclesiástica, como afirmação de um poder e de uma autonomia, mas também reivindicação do estatuto social que dele decorre, Cf. *Les intellectuels au moyen âge*. Paris: Du Seuil, 1957.

¹⁶ Sobre a dicionarização dos termos e o seu contexto, Cf. René Remond – *L'anticlericalisme en France de 1815 à nos jours*. Paris: Fayard, 1999, p. 8-10; também, Fernando Catroga – *Entre deuses e césores...*, p. 304-315.

¹⁷ René Remond – *L'anticlericalisme...*, p. 12 (tradução própria).

¹⁸ Aqueles dois termos configuram realidades de conteúdos distintos, mas nem por isso deixaram de comportar alguma ambiguidade no seu uso, nomeadamente no panorama historiográfico português mais atreito à influência do universo francófono em que a mesma palavra assume conteúdos diferentes.

podem não coincidir com essa desafecção confessional e, menos ainda, a religiosidade ou irreligiosidade dos indivíduos¹⁹.

Também a fisionomia do universo eclesiástico se apresenta crucial para a compreensão da sua identidade, das suas distintas funções e da sua estratificação. O primeiro elemento diferenciador remete os diversos enquadramentos e modos de actuação que distinguem o clero regular do secular. Aquele refere-se ao âmbito das experiências comunitárias que progressivamente se foram estruturando no desenvolvimento da experiência religiosa e societária cristã, devendo a sua designação ao facto de ser regido por uma regra de vida, definidora de uma especificidade disciplinar e espiritual vivida fora do quotidiano, inicialmente cristalizado pela mística da *fuga mundi*. O segundo grupo, inversamente, aponta ao exercício de uma função ou actividade no século e a ele destinada, ainda que isso não implique uma incumbência directamente de âmbito religioso na assistência aos leigos, tradicionalmente designada de modo genérico por «cura de almas».

A designação clero secular envolve, por isso, uma dimensão paradoxal. Como vimos, clero e clérigo implicariam em sentido estrito uma separação do século que o termo sacerdote reforça. Secular, no entanto, designa o espaço distinto do sagrado onde este clero actua. Essa ambivalência torna-se particularmente evidente no que respeita ao clero paroquial cuja actividade está referida a um território específico, a paróquia²⁰, unidade nuclear da organização administrativa eclesiástica católica em que se divide a Diocese. Esse território define os limites jurisdicionais do poder e da actuação legítima do pároco, implicando um conjunto de deveres e direitos relativamente aos paroquianos.

No caso português, a paróquia eclesiástica e a freguesia civil eram em grande medida interpenetráveis, até à fixação da completa da distinção entre a administração civil e eclesiástica levada a cabo pela separação entre o Estado e a Igreja Católica. Aquela característica decorria, por um lado, do impacto da territorialidade eclesiástica na evolução do que viria a ser a organização administrativa civil e, por outro lado, do papel simultaneamente civil e religioso que secularmente coube ao clero paroquial. A progressiva distinção administrativa daquelas duas estruturas implicou tanto a

¹⁹ Cf. Christian Sorrel (Dir.) – *L'anticléricalisme croyant (1860-1914) - Jalons pour une histoire*. Chambéry: Université de Savoie, 2004.

²⁰ Luís Salgado de Matos – *O Estado de Ordens...*, p. 214-219; Thierry Blot – *Le curé, Pasteur. Des origines à la fin du XX siècle. Étude historique et juridique*. Paris: Pierre Téqui Editeur, 2000.

redefinição das funções do clero paroquial como a separação entre os paroquianos e os fregueses, ou seja, a descoincidência entre a pertença cívica e a confessionalidade religiosa.

A designação clero paroquial assinala, por isso, uma parte, ainda que a numericamente mais relevante, do clero secular. Também aquele é passível de uma distinção morfológica: pode compreender o *pároco*, o *coadjutor* (auxiliar do pároco), e para o período que analisaremos também o *tesoureiro* (eclesiástico a quem competia a custódia e conservação do património directamente afecto ao culto de uma paróquia).

Todavia, o termo específico e técnico *pároco* não se estabeleceu de modo uniforme no território nacional. Essa diversidade resultou, em grande medida, dos distintos modos de enquadramento eclesiástico que plasmaram a consolidação da malha paroquial portuguesa, que assumiu características geograficamente diferenciadas.

Assim, o pároco foi sendo designado como *abade* (sobretudo no norte do país e sob a influência decisiva da implantação das ordens monásticas que tiveram a incumbência de cura de almas), como *prior* (sobretudo a sul, indicador do influxo provável do sistema de colegiadas no enquadramento eclesiástico²¹), como *cura* e menos frequentemente como *reitor* (que com propriedade indica o presbítero «a quem é confiado o cuidado de alguma igreja, que não seja paroquial nem capitular»²²) ou *vigário* (literalmente, o que faz as vezes de alguém), usado para nomear o responsável por uma vigararia (conjunto de paróquias) e que em algumas dioceses toma o nome de arceprelado (sendo que a designação *arcepreste* se equivale à de vigário).

Idêntica diversidade pode encontrar-se no que respeita a outros clérigos com funções paroquiais; assim, um auxiliar do pároco, designado habitualmente por *coadjutor*, aparece referido em algumas regiões como *ajudador*. O clero paroquial pode compreender, ainda, os *capelães*, quando por estes se designem os responsáveis por um lugar de culto de uma determinada paróquia, embora o termo seja aplicado aos eclesiásticos incumbidos da assistência religiosa a instituições não paroquiais.

²¹ Cf. Ana Maria S. A. Rodrigues – «Dignidades Eclesiásticas». *DHRP*, vol. II, p. 67, onde se esclarece que o termo «foi sobretudo utilizado para os presidentes das igrejas colegiadas». A sua origem e utilização, contudo, parece ser mais ampla, apontado como sinal da penetração da reforma cluniacense, que utilizou o termo para designar o superior de um mosteiro, como esclarece Maria Helena da Cruz Coelho – «Priorado». *DHRP*, vol. IV, p. 62-63. Na sua generalização a sul terá influído, também, o uso do termo pelos cónegos regantes e pelas ordens militares.

²² Manuel Saturino Gomes; José Eduardo Franco (Coord.) – «Instituições católicas: termos ou conceitos». *Forum Canonicum*. IV/1-2: Janeiro/Dezembro 2009, p. 198.

O objecto directo da presente dissertação não é o clero, enquanto tal, mas a reconstituição e análise crítica dos discursos, tanto de natureza institucional como meta-institucional (aqui como designações de natureza operativa), que o clero paroquial produziu acerca da sua condição no processo de reconfiguração identitária do Estado Português e da Igreja Católica que ocorreu em simultâneo. Isso não significa prescindir da factologia e da sua análise; esta dimensão constitui um polo analítico secundário em face das fontes utilizadas e dos limites que a sua operacionalização impôs, que detalharemos em apartado próprio. Ou seja, será necessário tratar de factos históricos para identificar quem fala em nome do clero já que os discursos por este produzidos se referem a acontecimentos cuja referência se torna necessária para compreender e contextualizar os mesmos discursos e não produzir uma história totalizante do clero, menos ainda da Igreja Católica ou da sociedade portuguesa.

Esta opção permite enunciar os níveis de estratificação do clero paroquial, quer internamente à estrutura hierárquica do universo eclesiástico em que se insere, quer como grupo ou classe social, assinalando um escopo decisivo da dissertação: a identificação da unidade específica de que o clero paroquial se reclama no período em causa.

É a esses níveis de estratificação que se aponta, de modo metafórico, no título do trabalho, «servidores de Deus e funcionários de César», procurando reconstituir o modo como o mesmo clero lidou com as duas realidades em presença, a Igreja – de que eram representantes qualificados – e o Estado – do qual eram funcionários, muito embora essa condição fosse alvo de disputa²³.

Ora, no quadro da política religiosa liberal, esse estatuto deveria definir não apenas a identidade da «classe» em causa, mas também as suas funções, o seu modo de sustentação e a diversidade dos seus componentes e a sua carreira eclesiástica.

Foi esse enquadramento que presidiu à escolha das coordenadas espaço-temporais que balizam o tratamento do objecto. Esclarecemo-las no seu contexto, procurando justifica-las.

²³ Quanto à disputa ocorrida neste período sobre os limites e atribuições do Direito Eclesiástico do Estado permitimo-nos remeter para o nosso estudo «As teias das leis. Um retrato institucional do clero paroquial no final da Monarquia Constitucional». Destinado a publicação autónoma, tal não ocorreu em tempo útil, razão pela qual o incluímos como Anexo XI a este trabalho.

Em 1882 culmina o processo negocial entre o Estado português e a Santa Sé relativo à organização eclesiástica²⁴ do território continental europeu do Reino. Apesar das resistências oferecidas por diferentes lideranças eclesiásticas nacionais e romanas, o Estado Português viu parcialmente satisfeita a pretensão de redução do número das dioceses, redistribuindo os territórios paroquiais das circunscrições eclesiásticas extintas pelas subsistentes. Nessa altura ficou definida a administração eclesiástica do Estado que vigorou até ao fim da Monarquia Constitucional, sem mudanças das circunscrições diocesanas e com ligeiras alterações na malha paroquial.

Este processo patenteava o carácter determinante do Estado na escolha do pessoal eclesiástico e da sua organização, bem como na definição das suas funções, com impacto ao nível do seu estatuto social; era sinal de um esforço de centralização administrativa que, como recentemente assinalou José Mattoso, teve raízes anteriores, demonstrativas da «precocidade» e da «abrangência das práticas centralizadoras em Portugal»²⁵, mesmo se, como se verificará, isso tenha constituído mais um desiderato que uma concretização efectiva.

Aquela determinação tinha sido definida pela Carta Constitucional, no quadro do direito de padroado²⁶, que atribuía à Coroa a prerrogativa, em exclusividade a partir do triunfo liberal, da apresentação dos titulares dos cargos eclesiásticos²⁷; para os párocos, a partir de 1862, essa escolha passou a fazer-se através de concurso, de âmbito nacional, o que elidia, idealmente, o poder da intervenção episcopal na escolha daquele pessoal. O Ministério dos Negócios Eclesiásticos e de Justiça funcionava assim como uma sede supra-diocesana determinante na organização e gestão do fenómeno religioso e das mediações eclesiásticas da Religião do Reino²⁸, a que os protagonistas também se referem como Religião do Estado.

²⁴ Sobre o processo de reorganização, as negociações entre o Estado português e a Santa Sé, bem como as incidências que teve no seio da hierarquia católica, Cf. Adélio Fernando Abreu – *D. Américo Ferreira dos Santos Silva (1871-1899): Igreja e Sociedade no Porto no Fim do Século XIX*. Porto: Faculdade de Teologia – UCP, 2010, p. 171-204; também Vítor Neto – *A Questão Religiosa no Parlamento. Volume I (1821-1910)*. Lisboa: Assembleia da República/Texto Editores, 2010, p. 41-45 no tocante às suas implicações parlamentares.

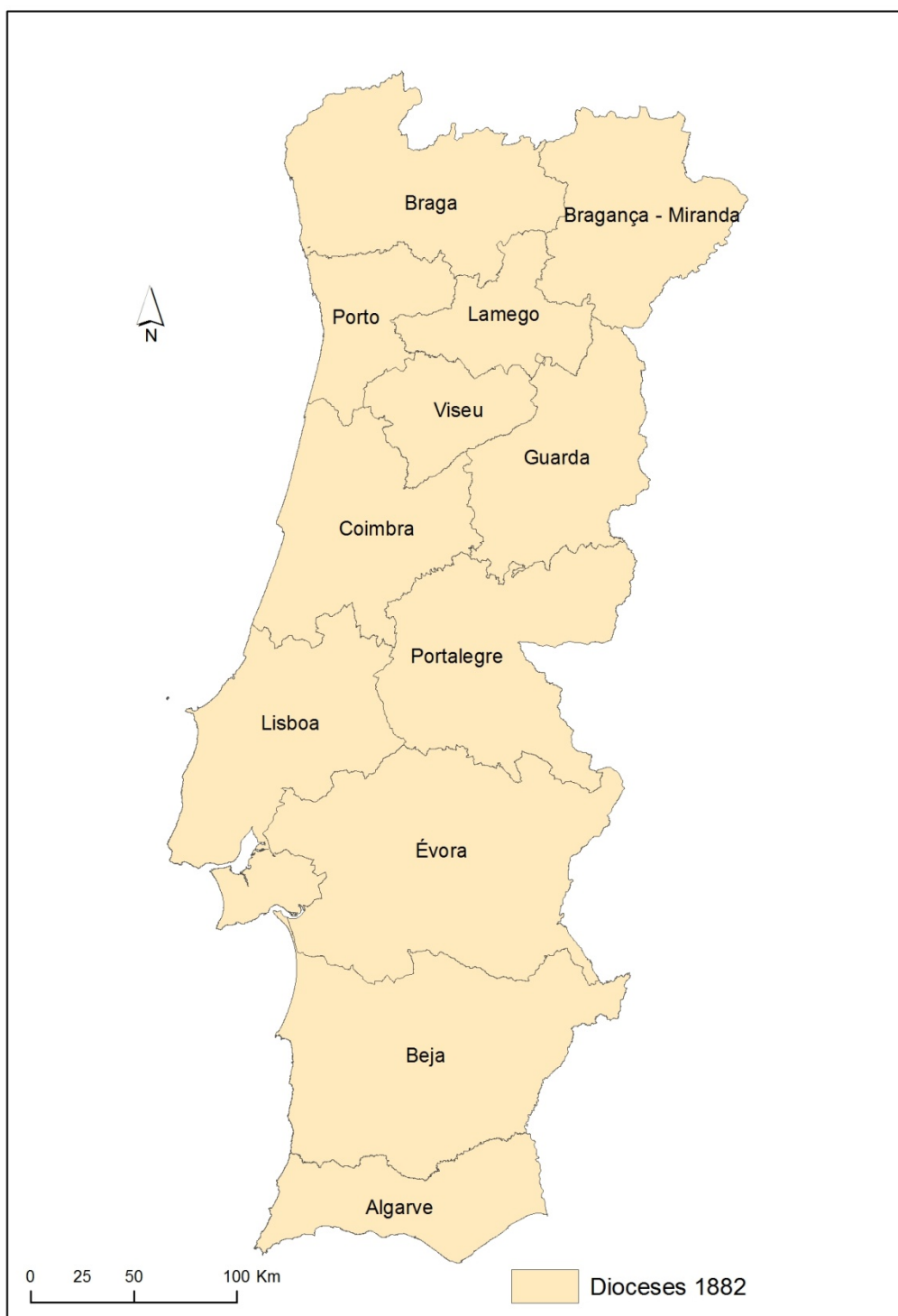
²⁵ José Mattoso – «Prefácio». Stéphane Boissellier (Ed.) – *La Construction Administrative d'un Royaume. Registres de Bénéfices Ecclésiastiques Portugais (XIII-XIV^e Siècles)*. Lisboa: CEHR/UCP, 2012, p. 12.

²⁶ Sobre a sua origem e evolução, Cf. Nuno da Silva Gonçalves – «Padroado». *DHRP*, vol. 3, p. 346. No tocante às incidências relativas à Lei da Separação, Célia Reis – *O Padroado Português no Extremo Oriente na Primeira República*. Lisboa: Livros Horizonte, 2007.

²⁷ Carta Constitucional, art.º 75, §2.

²⁸ Carta Constitucional, art.º 6.

Mapa das dioceses de Portugal Continental (1882)



Fonte: SIGMA - Sistema de Informação Geográfica e Modelação de Dados Aplicado à História de Portugal e “Atlas: Cartografia Histórica”, disponível em <http://atlas.fcsh.unl.pt/>

Em 1917 culmina o processo de codificação canónica, com a promulgação do seu primeiro Código. A execução deste, que acarretava consequências determinantes para o clero paroquial, já não teve de merecer o beneplácito. Algo de fundamental tinha entretanto ocorrido: o fim do carácter confessional do Estado, processado na disputa que a execução da Separação proporcionou, permitindo alterar de modo significativo a própria identidade do clero paroquial e o seu estatuto, equacionados depois disso no quadro da ordenação conferida pela regulamentação canónica.

Em face das circunstâncias político-eclesiásticas assinaladas, um quadro nacional de abordagem do objecto tornou-se o mais adequado; a alternativa, que seria a de o referir a unidades administrativas menos abrangentes, as dioceses, só aparentemente seria mais operativa, em função do seu enquadramento jurídico. Implicaria considerar que a estrutura diocesana possuía um grau de autonomia na gestão do clero paroquial que, na realidade, não tinha. Aliás, como se pretenderá assinalar, será no processo de redefinição das relações entre o poder civil e o eclesiástico, pela desconfessionalização do Estado, que a diocese emergirá como estrutura autónoma, perspectiva que a ser tomada como válida no período anterior à Separação resulta anacrónica, com implicações nefastas para a análise desse mesmo processo.

O contexto nacional do período definido é marcado politicamente pela estabilização e consolidação do rotativismo que antecedeu a sua crise, patenteada na primeira metade da década inicial do século XX pela fragmentação dos partidos monárquicos e a afirmação decisiva do Partido Republicano Português. Esta evolução ia de par com o que se considera ser o início da crise do parlamentarismo que a conflagração do primeiro conflito mundial acentuou.

Os impasses políticos e governativos, expressos também na sucessão de ministérios ao longo dessa primeira década, culminaram na alteração de regime, com o triunfo do movimento republicano. Este fez confluir na contestação à Monarquia, à sua natureza e legitimidade, também a sua confessionalidade religiosa, o que implicou questionar directamente o papel desempenhado pelo clero paroquial e, no seu conjunto, pela Igreja Católica e o catolicismo na sociedade portuguesa entre o final do século XIX e o dealbar do século XX.

Para a percepção coeva da situação de crise que o país vivia contribuíam decisivamente, também, as dificuldades financeiras sentidas com maior intensidade a

partir da década de 90 do século XIX e que teve implicações directas sobre o clero paroquial, o seu financiamento e as modalidades de que este se revestia. O esgotamento do modelo de desenvolvimento da Regeneração, apesar dos seus limites, potenciou o grau crescente de mobilização do operariado que, aliado às características geográficas que determinaram a sua concentração, tornaram progressivamente relevante as incidências nacionais da questão social, cujo imbricamento com a problemática religiosa foi já assinalado por Fernando Catroga²⁹.

Este período constituiu uma etapa marcante da evolução do clero paroquial e da sua actuação no seio da organização social portuguesa, para a qual concorreu a penetração de ideários culturais, políticos e sociais tendencialmente desafectos ou em oposição às instituições religiosas em geral e à Igreja Católica em particular dado o seu estatuto constitucional, conjugados com a emergência de protagonismos concorrenciais das mediações eclesiásticas.

Todavia, essa evolução não constitui uma originalidade nacional. Ainda que se revista de características peculiares, ela insere-se num processo mais vasto e de maior abrangência que atravessou as sociedades ocidentais marcadas pela presença religiosa e institucional da Igreja Católica. Esta, considerada na abrangência da sua presença internacional, encontra-se também em processo de reformulação identitária cujas incidências institucionais relativas à reformulação do Papado, não deixaram de ter repercussões nacionais de natureza política, social e religiosa, como se verá no que ao clero paroquial português respeita.

O objectivo deste estudo é elucidar o modo como, no trânsito dessa mudança, o clero paroquial formulou a sua identidade e a partir dela se mobilizou através de um associativismo peculiar que se enquadrava e legitimava a partir da sua dupla condição. Em face do carácter hermenêutico prevalecente, o termo «classe» aponta aos dois níveis de estratificação assinalados; não se assume, porém, como classificação analítica, mas como auto-representação do clero paroquial.

Assim delimitado o objecto de estudo, ele comporta alguns riscos epistemológicos que convém assinalar.

²⁹ Cf. Fernando Catroga – «O laicismo e a questão religiosa em Portugal (1865-1911)». *Análise Social*, vol. XXIV (100), 1988 (1.º), p. 216.

O primeiro deles refere-se à análise da estratificação interna ao universo eclesiástico que pode resultar menos clara sem o tratamento conjunto da sua hierarquia, uma vez que o clero paroquial reveste-se, neste período, de uma especificidade que permite autonomizá-lo sem perder de vista outros agentes eclesiásticos também abordados. Por estes referimo-nos tanto ao clero regular quanto aos bispos.

As funções paroquiais, compreendendo atribuições relativas àqueles dois âmbitos, assinalam uma das características determinantes da política religiosa e eclesiástica do liberalismo português: a opção decisiva pela valorização do papel do clero secular e paroquial³⁰, em razão da sua utilidade social e da efectividade da sua presença territorial, e em detrimento do clero regular cuja presença e actividade bordejou, no período em apreço, entre a ilegalidade tolerada e a legalidade discutida. O universo regular – masculino e feminino –, quer em função da sua identidade religiosa, quer da amplitude da sua actividade, mas também do enquadramento jurídico traçado pelo liberalismo, será apenas considerado em função dos discursos que sobre ele produziu o clero paroquial.

Também o conjunto dos bispos exorbita o âmbito da presente investigação, em razão da sua especificidade. Embora recrutados quase em exclusivo a partir do clero secular e partilhando da condição de agentes do poder civil – apesar de qualitativamente distintos pelas implicações legislativas que as suas funções adquirem em virtude da condição de Pares do Reino –, são simultaneamente um dos pólos da tensão entre poder civil e poder eclesiástico entre os quais se processa a redefinição da identidade e das funções do clero secular paroquial. Deste modo, os bispos no seu conjunto (ou episcopado, ainda que tal designação só impropriamente possa assumir um carácter técnico neste período) serão apenas considerados na medida em que, como tal, os discursos dos párocos o exijam ou que a sua actividade importe ao processo de alteração das condições em que a mediação eclesiástica do clero paroquial ocorria. Se aqueles constituíam o referencial imediato de Deus, do mesmo modo e por idênticas razões a perspectivas de César, o Estado enquanto organização política, não é considerada senão ocasional e subsidiariamente.

O segundo risco advém da organização externa da dissertação, que atende à diacronia mas não segue o desfiar cronológico por pouco praticável em razão de

³⁰ Cf. Ana Mouta Faria – *Os liberais na estrada de Damasco: Clero, Igreja e Religião numa conjuntura revolucionária (1820-1923)*. Lisboa: FCG/FCT, 2006.

considerarmos dinâmicas associativas e institucionais que coexistem mas nem sempre coincidem. Esta opção pretende assinalar com clareza suficiente a permanência das problemáticas que se abordarão, justificando-se a divisão do trabalho em duas partes.

A primeira – metamorfoses do associativismo eclesiástico secular paroquial – atenderá às dinâmicas associativas de carácter formal e de abrangência tendencialmente nacional, elencando os principais elementos que emergem dos discursos eclesiásticos produzidos. Acompanhando o percurso de três instituições que tiveram elevado grau de contacto, seja nos fins, seja pelos indivíduos que as protagonizaram, visa-se assinalar os elementos atinentes à conflituosidade interna acerca da identidade específica do clero paroquial que subjaz aos seus distintos níveis de estratificação, mostrando como, por um lado, essas dinâmicas constituem uma tentativa de adaptação do associativismo ao enquadramento político-religioso do liberalismo e, por outro, como assinalam alguns dos impasses que dele resultavam.

Na segunda parte – da confessionalidade à separação: a reconfiguração da identidade eclesiástica – retomam-se as principais problemáticas identificadas, o que nos obrigará a um recuo temporal, sempre dentro das balizas anteriormente definidas, no sentido de captar, através dos discursos meta-institucionais do clero paroquial, o progressivo desajustamento do estatuto de funcionário e do modelo de financiamento do clero paroquial.

A permanência destes dois elementos como questões transversais aos regimes políticos e jurídicos compreendidos no âmbito deste estudo permitem: patentear a sua relevância na auto-compreensão do clero paroquial e do modo como percebia o contexto social, político e religioso da sua acção; compreender o impacto do duplo estatuto do pároco na reformulação da identidade eclesiástica e o modo como se constituía elemento divisor e fracturante da classe; atender, por fim, ao carácter crucial de que se revestiu a transformação dos referenciais identitários do Estado e da Igreja Católica nesse período, implicando uma reconfiguração profunda do universo paroquial e do seu papel mediador.

Cada uma das partes articula-se em torno de três capítulos, em cuja introdução se apresenta a razão de ordem respectiva.

O Estado da questão

O universo eclesiástico português do período em questão permanece largamente desconhecido. Este panorama historiográfico contrasta com o de outros períodos históricos para os quais há já um vasto elenco de estudos, mas também com o de outros ambientes historiográficos, sobretudo o francês e o italiano, em que a temática tem sido amplamente abordada, nas suas diversas vertentes e incidências.

Impõe-se, todavia, uma breve síntese sobre algumas das aquisições fundamentais da produção historiográfica recente que estabeleceu elementos fundamentais e referenciais interpretativos determinantes para a compreensão do fenómeno religioso e a sua evolução na sociedade portuguesa contemporânea. Porque centrada no período final da Monarquia Constitucional e os primeiros anos da República esta breve resenha não compreende, mas tem presentes, os contributos fundamentais de autores como José Horta Correia ou Zília Osório de Castro e, mais recentemente, os trabalhos de Ana Mouta Faria que se debruçam particularmente sobre o clero no triénio vintista e na fase inicial da institucionalização do liberalismo.

A primeira delas prende-se com a própria consciência do carácter insuficiente do panorama historiográfico sobre a problemática no clero. A. H. de Oliveira Marques, sobretudo e por diversas vezes, elencou um conjunto de problemáticas nucleares que não mereceram até agora os desenvolvimentos necessários. As que enunciou para o período da República³¹ devem estender-se aos decénios anteriores, com os quais estão intimamente relacionadas e sem os quais não se compreenderão suficientemente. Este autor terá sentido essas limitações no trabalho de síntese «Igreja, Igrejas e Culto»³²: embora algumas linhas de interpretação surjam hoje insuficientes, apresenta uma tentativa de compreensão abrangente da problemática, incluindo outras experiências religiosas e instituições para lá da Igreja Católica; face à carência de dados analíticos mais fiáveis, o que ainda hoje se faz sentir, o autor socorreu-se das fontes coevas que se revelam úteis mas insuficientes para analisar a incidência do enquadramento eclesiástico, a extracção social dos seus agentes ou a sua formação, problemáticas aí identificadas e a necessitar de abordagens mais extensas.

³¹ *Guia de História da 1.ª República Portuguesa*. Lisboa: Editorial Estampa, 1997, p. 359-380 [1ª edição 1981].

³² Joel Serrão e A. H. de Oliveira Marques (Dir.) – *Nova História de Portugal (NHP)*. Vol. XI: «Portugal da Monarquia para a República». Lisboa: Editorial Presença, 1991, p. 479-518.

Uma outra aquisição fundamental prende-se com os elementos relativos ao movimento católico nas suas múltiplas vertentes. A renovação da historiografia nacional a partir da década de 70 do século passado teve neste âmbito contribuições pioneiras decisivas: João de Almeida Policarpo³³, Manuel Braga da Cruz³⁴ e Marie-Christine Volovitch³⁵ identificaram problemáticas e protagonistas centrais da intervenção política e social católica, entre os quais avultam figuras de eclesiásticos, na transição do século XIX para a centúria de Novecentos. Sobre esta problemática e as suas raízes foi decisivo o contributo de Manuel Clemente: para lá do quadro inicial do surgimento da militância laical³⁶ católica em Portugal e as suas intersecções com o liberalismo, outros trabalhos de síntese problematizadora sobre diversas temáticas e figuras da segunda metade do século XIX, permitiram-no destacar a diversidade e a «vitalidade»³⁷ do catolicismo português oitocentista e a relação entre a estrutura eclesiástica e os novos protagonismos emergentes. Ainda quanto à problemática política, e à relevância da participação eclesiástica na sua constituição e tentativa de afirmação, o estudo de Amaro Carvalho da Silva sobre o Partido Nacionalista constitui uma contribuição singular, que até à data não teve seguimento³⁸.

Para lá do âmbito sociopolítico, contribuindo decisivamente para a percepção da abrangência dos processos e fenómenos da secularização e da laicidade, avulta o conjunto da obra de Fernando Catroga que tem assinalado as incidências antropológicas e sociais daqueles fenómenos, permitido compreender a evolução dos quadros mentais, das atitudes e comportamentos religiosos³⁹, no quadro de uma ampla disputa mundividencial, ideológica e prática, estruturante da sociedade portuguesa do período em apreço, mostrando o lastro dessas problemáticas e as suas raízes. São igualmente significativos os seus estudos sobre o movimento republicano, o clima cultural e

³³ *O pensamento social do grupo católico de "A Palavra" (1872-1913)*. Coimbra: Universidade de Coimbra, 1977.

³⁴ *As origens da Democracia Cristã e o Salazarismo*. Lisboa: Editorial Presença, 1980.

³⁵ *Le catholicisme social au Portugal, de L'Encyclique "Rerum Novarum" aux débuts de la République (1891-1913)*. Tese de Doutoramento apresentada à Universidade de La Sorbonne Nouvelle (Paris III), 1981-1982 [mimeografada].

³⁶ *Nas origens do apostolado contemporâneo em Portugal. A «Sociedade Católica» (1843-1853)*. Braga: UCP, 1993.

³⁷ *Igreja e sociedade portuguesa do Liberalismo à República*. Lisboa: Grifo, 2002.

³⁸ *O Partido Nacionalista no contexto do Nacionalismo Católico (1901-1910): Subsídios para a História contemporânea Portuguesa*. Lisboa: Colibri, 1996. O autor tem em curso o aprofundamento da sua investigação sobre o tema.

³⁹ *A militância laica e a des cristianização da morte em Portugal (1865-1911)*. Tese de Doutoramento. Coimbra: 1988 e *O Céu da Memória. Cemitério romântico e culto cívico dos mortos 1756-1911*. Coimbra: Minerva, 1999.

ideológico em que se formou e que caldeou as suas sensibilidades, contribuindo para assinalar os múltiplos cambiantes e sensibilidades que o compunham⁴⁰. Os seus estudos sobre a evolução do anticlericalismo a partir da segunda metade do século XIX permanecem referências imprescindíveis para quem se debruce sobre esses temas⁴¹.

Pela amplitude da sua produção historiográfica e as características problematizadoras que encerra, a obra de António Matos Ferreira afigura-se determinante para a compreensão tanto dos debates doutrinários internos ao universo católico português como da actuação política, social e religiosa do mesmo. Destaque-se, sobretudo, o enfoque dado aos ambientes laicais e a leitura matizada da sua fisionomia estabelecida a partir da biografia de um dos seus representantes mais destacados⁴², bem como da acentuação do contributo dos agentes religiosos, eclesiásticos ou leigos, para o processo de secularização.

Alguns dos elementos mais relevantes das estruturas associativas eclesiásticas e das figuras que os protagonizaram foram inicialmente identificados por Vítor Neto que tem dedicado alguns dos seus trabalhos à evolução da «questão religiosa» na sociedade portuguesa contemporânea; os temas, problemáticas e instituições por si abordados⁴³ aguardam aproximações complementares. Para este estudo foram relevantes as indicações relativas ao clero paroquial, bem como os trabalhos deste autor que se debruçaram sobre os debates em torno do financiamento da actividade eclesiástica paroquial⁴⁴. A sua frutuosa aproximação às fontes parlamentares no período da Monarquia teve na obra de Maria Cândida Proença a necessária continuidade para o período da I República⁴⁵.

⁴⁰ *O republicanismo em Portugal. Da formação ao 5 de Outubro de 1910*. Lisboa: Editorial Notícias, 2000.

⁴¹ «O livre-pensamento contra a Igreja. A evolução do anticlericalismo em Portugal (séculos XIX-XX)». *Revista de História das Ideias*, vol. 22 (2001), p. 255-354.

⁴² *Um católico militante diante da crise nacional – Manuel Isaías Abúndio da Silva (1874-1914)*. Lisboa: CEHR-UCP, 2007. O autor desenvolve aí um conjunto de preocupações historiográficas manifestadas noutros trabalhos igualmente significativos, avultando as múltiplas contribuições em duas obras decisivas: Carlos A. Moreira Azevedo (Dir.) – *História Religiosa de Portugal*. Dir. Carlos Moreira Azevedo. Vol. 3: «Religião e Secularização». Lisboa: Círculo de Leitores, 2002, que coordenou com Manuel Clemente; Carlos A. Moreira Azevedo (Dir.) – *Dicionário de História Religiosa de Portugal*. 4 volumes, 2000-2001.

⁴³ *O Estado, a Igreja e a Sociedade em Portugal (1832-1911)*. Lisboa: INCM, 1998.

⁴⁴ *A Questão Religiosa no Parlamento. Volume I (1821-1910)*. Lisboa: Assembleia da República/Texto Editores, 2010.

⁴⁵ *A Questão Religiosa no Parlamento. Volume II. 1910-1926*. Lisboa: Assembleia da República, 2011.

Embora a produção historiográfica de cariz biográfico tenha recentemente conhecido um desenvolvimento significativo, ela continua escassa no que concerne às figuras de eclesiásticos. Nesse sentido merecem destaque os contributos de Jesus Ramos⁴⁶, Adélio Abreu⁴⁷ e de Senra Coelho⁴⁸ sobre figuras de prelados que desenvolveram a sua actividade durante o período sobre o qual nos debruçamos, bem como os estudos apresentados ao Congresso Internacional «Igreja, Sociedade e Cultura – o padre Sena Freitas e o seu Tempo»⁴⁹.

Também no que respeita ao advento e sedimentação do regime republicano o panorama dos estudos relativos ao clero não se afigura muito diverso do apresentado quanto à Monarquia Constitucional.

A historiografia que, de algum modo, se debruça sobre a problemática social, política e religiosa deste período fornece já um conjunto significativo de elementos centrados, sobretudo, no impacto da legislação republicana em matéria religiosa e a sua aplicação. A última década, e particularmente o contexto do Centenário da República, constituiu uma etapa decisiva na produção e publicação de uma extensa bibliografia relevante para o tema em apreço. Todavia, continuam por abordar alguns dos elementos fundamentais relacionados com o panorama eclesiástico e a sua alteração, bem como o impacto que as mudanças sociopolíticas, económicas e religiosas sobre ele tiveram.

Antes disso, já alguns dos autores mencionados apresentaram elementos importantes, sobretudo no que concerne às incidências da Lei da Separação.

Jesus Ramos, primeiro e de forma muito circunscrita⁵⁰, e posteriormente Vítor Neto, em estudo monográfico mais detalhado, debruçaram-se sobre a problemática relativa das pensões. Pela sua extensão, as fontes utilizadas e os elementos estatísticos que fornece, o estudo do segundo constituiu, aliás, a primeira e mais séria tentativa de compreender aquele fenómeno, fornecendo um quadro interpretativo que, embora cinja

⁴⁶ *O Bispo de Coimbra D. Manuel Correia de Bastos Pina*. Coimbra: Gráfica de Coimbra, 1995.

⁴⁷ *D. Américo Ferreira dos Santos Silva (1871-1899): Igreja e Sociedade no Porto no Fim do Século XIX*. Porto: Faculdade de Teologia – UCP, 2010.

⁴⁸ *D. Augusto Eduardo Nunes. Professor de Coimbra – Arcebispo de Évora*. Apelação: Paulus, 2010.

⁴⁹ Luís Machado de Abreu, José Eduardo Franco, Annabela Rita, Jorge Croce Rivera (Coord.) – *Homem de Palavra. Padre Sena Freitas*. Lisboa: Roma Editora, 2008.

⁵⁰ «A Igreja e a I República – A reacção católica em Portugal às leis persecutórias de 1910-1911». *Didaskalia*, vol. XIII, 1983 (1 e 2), p. 251-302.

o comportamento eclesiástico ao quadro político, não deixa de relevar as incidências financeiras que terão estado na aproximação de algum clero à ideologia republicana⁵¹.

Posteriormente, combinando o âmbito nacional com as incidências locais, os trabalhos de Maria Lúcia Moura sobre a I República afiguram-se contributos decisivos para alargar a compreensão da disputa em torno do fenómeno religioso na República, considerando o impacto social do que classificou como «guerra religiosa» para lá do enfrentamento institucional entre as confissões religiosas e as autoridades civis⁵². Para o nosso estudo tornam-se particularmente significativas as análises que produziu em torno das repercussões da Lei da Separação no seio do clero e que permitem matizar e complexificar as visões sobre o comportamento dos eclesiásticos relativamente à política religiosa republicana.

No mesmo sentido aponta o contributo de David Luna de Carvalho que, em torno das resistências à República, apresenta alguns elementos relativos aos protagonistas eclesiásticos, possibilitando a identificação de distintos casos, da origem das suas motivações e da respectiva geografia⁵³.

Fora o âmbito historiográfico, o estudo de João Seabra assume relevo enquanto análise jurídica⁵⁴ para a compreensão do conteúdo e dos mecanismos processuais de execução da Lei da Separação, contendo um conjunto de indicações úteis no que à compreensão do universo eclesiástico diz respeito.

Centrado sobre a problemática da separação e as suas múltiplas vertentes, o estudo de Luís Salgado de Matos procura determinar e interpretar a relevância, os discursos e os objectivos dos protagonistas da polémica que aquela gerou⁵⁵. Pela documentação utilizada e o quadro analítico seguido, constitui também um contributo decisivo para a compreensão das implicações decorrentes da separação quanto ao

⁵¹ «A questão religiosa na 1.ª República – A posição dos padres pensionsitas». *Revista de História das Ideias*, vol. 9 (1987), p. 675-731.

⁵² *A «Guerra Religiosa» na I República*. Lisboa: CEHR-UCP, 2010, mas também os diversos trabalhos monográficos sobre problemáticas específicas relacionadas com esta temática.

⁵³ *Os levantes da República (1910-1917). Resistências à laicização e movimentos populares de repertório tradicional na 1.ª República Portuguesa*. Porto: Edições Afrontamento, 2011.

⁵⁴ *A lei portuguesa da separação do Estado das Igrejas de 20 de Abril de 1911*. Tese de Doutoramento apresentada à Faculdade de Direito Canónico da Pontifícia Universidade Urbaniana. Lisboa: Centro Cultural de Lisboa Pedro Hispano, 2008. Uma súmula da obra foi também publicada sob o título *O Estado e a Igreja em Portugal no início do século XX: a Lei da separação de 1911*. Cascais: Principia, 2010. Por mais completa a primeira, a ele se reportam todas as eventuais referências que aqui se façam.

⁵⁵ *A Separação do Estado e da Igreja. Concórdia e conflito entre a Primeira República e o Catolicismo*. Lisboa: Dom Quixote, 2010.

estatuto e a situação financeira da Igreja Católica e do clero secular, e a evolução deste no quadro estabelecido pela política religiosa republicana.

O carácter decisivo destas contribuições historiográficas não só não esgota como não é suficiente para o conhecimento da forma como o clero secular paroquial experienciou e articulou discursivamente as suas percepções no trânsito entre a Monarquia Constitucional e a República ou entre a situação de confessionalidade do Estado e a sua desconfessionalização. É essa lacuna que esta dissertação procura ajudar a colmatar.

Fontes

Em face das repercussões directas do quadro político-administrativo liberal sobre o clero paroquial, e do carácter determinante das suas características na definição da identidade e das funções desse grupo sócio-eclésiástico, optou-se por considerar de modo prioritário as fontes de origem civil, do ponto de vista da produção e da custódia. As fontes eclesiásticas, de âmbito geográfico mais restrito (o da diocese), assumem neste estudo um papel complementar.

Estas opções permitem aferir o impacte que a política religiosa e administrativa liberal teve na definição da paisagem eclesiástica portuguesa deste período e avaliar a dimensão das mudanças operadas com a alteração da lógica identitária do Estado Português processada no trânsito do regime monárquico para o republicano. Possibilitam uma análise mais detalhada do modo de funcionamento do sistema paroquial e da intersecção das autoridades civis e eclesiásticas na sua operacionalização. Por fim, facultam um conjunto de elementos que facilitam ulteriores estudos de índole regional que considerem também outros tipos de fontes, permitindo aprofundar a análise da evolução do clero paroquial e da sua auto-compreensão, bem como das suas perspectivas sobre outros actores relevantes para a compreensão do processo histórico da sociedade portuguesa neste período.

Desse trabalho prévio resultou um conjunto de materiais auxiliares que sustentam o pólo secundário desta investigação e se consideram imprescindíveis a uma avaliação aturada do objecto deste estudo; nalguns casos que se identificarão, eles destinam-se a ulterior elaboração e aprofundamento que visa completar a informação que actualmente já facultam.

Antes de mais, foi necessário reconstituir o quadro administrativo eclesiástico que resultou da reorganização ocorrida em 1882. Este trabalho prévio possibilitou a elaboração da cartografia das Províncias Eclesiásticas (as arquidioceses), das Dioceses e da malha paroquial. Os mapas apresentados no Anexo II referem-se exclusivamente a essa reforma, não sendo cartografadas as paróquias que tiveram existência autónoma depois disso por não terem implicado nenhuma alteração dos limites diocesanos.

Essas alterações, no entanto, estão incluídas no levantamento da evolução do provimento das paróquias ao nível dos párocos. A partir da documentação do Arquivo Contemporâneo do Ministério das Finanças (ACMF) foi possível identificar os indivíduos e os elementos relativos aos seus processos de nomeação, informação que foi complementada com os Registos de Mercês custodiados pela Torre do Tombo. Intitulou-se essa listagem Registo da Paroquialidade, constante do Anexo I. Ela compreende os provimentos que dependeram da intervenção do poder civil no quadro jurídico e processual por este instituído, ou seja, o dos párocos colados. O referido Registo da Paroquialidade constitui uma síntese desse levantamento, uma vez que resulta difícil a sua publicação integral em suporte não digital. Pretende-se que, quando apurada de forma mais definitiva, incluindo a informação relativa aos párocos encomendados – o que implica o recurso às fontes eclesiásticas diocesanas –, seja disponibilizada na íntegra à comunidade académica e ao público em geral. Esse trabalho permite ter uma visão mais rigorosa dos efectivos do clero paroquial, da sua mobilidade e do grau da mesma, bem como das suas consequências em termos político-administrativos, sociais e religiosos.

A partir do espólio legado por Alfredo Elviro dos Santos e custodiado pela Biblioteca Nacional de Portugal na secção de Reservados (BNP/SR) – para lá do que legou a outras instituições e cuja pertinência para o nosso objecto é secundária – foi possível produzir um conjunto de elementos estatísticos relativos à Venerável Irmandade dos Clérigos Pobres de Lisboa, à Assembleia Geral do Clero Paroquial e à Liga do Clero Paroquial Português. Além dos elementos de ordem financeira implicados no seu funcionamento, reconstituiu-se o universo dos indivíduos implicados nessas dinâmicas institucionais, constante dos Anexos III, V e VI, respectivamente. Nos casos em que essa informação se revelou incompleta ou dúbia recorreu-se ao Registo da Paroquialidade.

Esse Registo revelou-se também útil no esforço de completar as fontes do Arquivo Contemporâneo do Ministério das Finanças que estiveram na base da análise nominal de todos os processos de atribuição das pensões estabelecidas pela Lei da Separação para o clero paroquial. Do Anexo VIII consta uma síntese dos elementos biográficos e processuais mais relevantes de cada um dos indivíduos.

Este trabalho, conjugado com o estabelecimento da cartografia diocesana, possibilitou a produção das tabelas de distribuição dos pensionistas, apresentadas em função da administração eclesiástica e não da civil, uma vez considerado que o impacto dos pensionistas deve ser aferido em relação àquele âmbito, como consequência directa do quadro jurídico estabelecido pela Lei da Separação e do seu impacto no enquadramento da actividade paroquial. Além dos quadros de síntese, elaboraram-se gráficos relativos à distribuição dos pensionistas por diocese e por cargo, que constam do Anexo IX.

O carácter auxiliar e subsidiário dos fundos arquivísticos de natureza eclesiástica e âmbito e custódia diocesana que foram consultados (Arquivo do Patriarcado de Lisboa, Arquivo do Arcebispado de Braga e Arquivo Episcopal do Porto) resulta do objecto definido, o que, não diminuindo a importância desses acervos, reduziu significativamente a utilização da documentação neles compulsada.

O Archivio Segreto Vaticano (ASV) constitui um caso distinto. Dadas as suas características, os fundos nele compreendidos possibilitam uma visão complexa e abrangente, referida ao âmbito nacional, no que concerne aos discursos e às atitudes dos diferentes agentes eclesiásticos e civis – sobretudo no que às autoridades governativas diz respeito. Além disso, e dada a natureza e a identidade específica do clero paroquial, a documentação nele conservada permite uma percepção mais detalhada e uma análise substancialmente mais pormenorizada dos posicionamentos da autoridade eclesiástica católica em face dos assuntos abordados. Nesse sentido, deu-se particular importância aos fundos da Nunziatura di Lisbona (NL) e da Segreteria di Stato (SS), assinalando-se alguns documentos do Archivio della Congregazione degli Affari Ecclesiastici Straordinari (ACAES).

Em face do objecto definido, as fontes periódicas assumem um papel relevante, quer como meio a que a «classe» paroquial progressivamente foi recorrendo e sublinhando a importância, quer porque constituiu no período em causa uma das frentes

de afirmação societária do catolicismo no seu conjunto, e do clero paroquial em particular. A profusão de jornais e revistas, mesmo de índole religiosa⁵⁶, obrigou a uma selecção criteriosa das fontes a usar. A esse esforço presidiram dois critérios distintos e complementares. O primeiro prendeu-se com a natureza institucional da representatividade do periódico: prestou-se particular atenção àqueles que se assumiram ou foram escolhidos como órgãos de imprensa oficiais, ou oficiosos, quer da Igreja Católica, quer das diversas organizações estudadas. O segundo critério foi o da abrangência geográfica da sua difusão: preferiram-se as publicações de âmbito tendencialmente nacional. As raras excepções dos jornais utilizados e que não estão compreendidos em nenhum destes critérios justificam-se em função do carácter específico dos assuntos em análise e das referências a indivíduos ou instituições abordadas.

Na conjugação do objecto definido e do método seguido, bem como das fontes que se procuraram adequar a ambos, impõem-se três esclarecimentos.

O primeiro refere-se às notas que suportam o texto. Dadas as limitações regulamentares quanto à dimensão física do trabalho, reduziram-se – tanto quanto possível – as anotações de cariz evocativo que permitiriam remeter para as implicações dos assuntos abordados. As notas em pé-de-página destinam-se, sobretudo, à identificação das fontes documentais e bibliográficas citadas e, em menor número, à invocação de argumentos complementares aos apresentados no corpo do texto.

As implicações do objecto de estudo determinaram e aqueles limites acarretaram a opção tomada em relação às notas de cariz biobibliográfico: a proliferação de indivíduos invocados tornaria desmesurado seu peso e dificultaria a legibilidade do texto. Assim, aproveitou-se o trabalho de dicionarização do clero paroquial a que se procedeu ao longo da investigação – esforço que deverá merecer continuidade e eventual publicação autónoma –, constituindo-se um apartado próprio, o Anexo X, onde constam elementos biográficos essenciais dos indivíduos citados, eclesiásticos ou não, procedendo-se a uma identificação sumária dos mesmos no corpo do texto.

Nas fontes ou estudos em língua diversa da portuguesa, procedeu-se à sua tradução, assinalando-se os casos em que isso ocorre.

⁵⁶ Joaquim Azevedo; José Ramos – «Inventário da imprensa católica entre 1820 e 1910». *Lusitania Sacra*, 2ª série, 3 (1991), p. 215-264.

O segundo esclarecimento prende-se com a opção de destacar no corpo do texto as intervenções, consideradas mais relevantes, dos actores históricos. Dada a predominante característica hermenêutica deste estudo, optou-se por tornar tão clara quanto possível a voz daqueles protagonistas, com as características peculiares dos seus discursos cronológica e linguisticamente situados, permitindo que se distinga do esforço analítico da sua interpretação. Nesse sentido, as alterações feitas aos textos das fontes compreenderam, tão só, a actualização ortográfica, mantendo-se a pontuação original.

Quanto à selecção iconográfica, pretendeu-se que ela ultrapassasse o âmbito ilustrativo, disponibilizando elementos pouco conhecidos e remetendo, sobretudo, para tipos de documentação cuja incorporação no trabalho historiográfico pode revelar-se proveitosa.

PARTE I
METAMORFOSES DO ASSOCIATIVISMO ECLESIAÍSTICO PAROQUIAL

1. Do movimento confraternal à disputa congreganista: a Venerável Irmandade dos Clérigos Pobres, de Lisboa (1886-1912)

A Venerável Irmandade dos Clérigos Pobres, de Lisboa (por comodidade expositiva doravante designada por *Irmandade*), é um dos exemplos da sobrevivência do modelo confraternal¹ enquanto modo privilegiado de associativismo das sociedades marcadas pelo catolicismo até à contemporaneidade. Essa permanência foi atravessada, com particular incidência na fase final da sua existência, por alterações significativas quanto à sua índole e modo de funcionamento, proporcionando a afirmação de protagonismos eclesiásticos, entre eles o de Alfredo Elviro dos Santos, e a sedimentação de redes de sociabilidade que os sustentavam.

Procura-se apresentar a Irmandade como exemplo da evolução do associativismo eclesiástico enquanto tentativa de adaptação à organização eclesiástica liberal, delineando nos contornos essenciais o protagonismo das lideranças que emergiam da instituição, sublinhando a relevância e as implicações da tentativa de constituição de um montepio eclesiástico de abrangência nacional a partir de uma associação de cariz confraternal. Pretende-se definir as principais etapas do seu percurso institucional a partir das incidências intra-eclesiásticas da polémica congreganista, apresentando a Irmandade como mediação destinada a afirmar a relevância da identidade do clero secular paroquial. Visa-se destacar o estatuto híbrido da instituição – irmandade e montepio – avaliando os resultados e as limitações do projecto, bem como o papel que tiveram as clivagens e as divergências afirmadas nesse processo na percepção da instituição, dos seus protagonistas e das suas finanças.

1.1. A Venerável Irmandade: uma associação espiritual e de sufrágio

Nascida entre finais do século XIV e os inícios de Quinhentos, o primeiro documento que atesta a sua existência data de 1415², facto conservado pela memória da própria instituição, embora esta assinala que os primeiros estatutos de que há «forma autêntica» sejam apenas de 1452³. Qualquer um desses referenciais cronológicos

¹ Esta tem sido uma das áreas de investigação historiográfica que tem conhecido desenvolvimentos relevantes nas últimas décadas, sobretudo no que respeita aos períodos da Idade Média e da Modernidade. Sobre algumas das características essenciais deste modelo, cf. Pedro Pentead – «Confrarias». *DHRP*, vol. 1, p. 459-470 e a bibliografia indicada pelo autor.

² *Estatutos* de 1876, p. 12. Idênticas indicações, reveladoras da dificuldade em documentar com precisão a fundação da Irmandade, constam de Fortunato de Almeida – *História da Igreja em Portugal (HIP)*. Vol. 3. Porto/Lisboa: Livraria Civilização – Editora, 1970, p. 90. Os diversos *Estatutos* citados de agora em diante serão referidos deste modo, constando do apartado bibliográfico a indicação completa.

³ Cf. BNP/SR, Irmandade dos Clérigos Pobres [de Lisboa], A 77¹, onde constam os exemplares dos

permite inscrever a Irmandade nas dinâmicas de reforma do clero empreendidas entre o final da Idade Média e o alvorecer da Modernidade⁴.

A continuidade desse modelo associativo acarretou diversas alterações estatutárias que não implicaram uma alteração substancial dos objectivos e da configuração da Irmandade, pelo menos até ao último quartel do século XIX. Até então, os objectivos fundamentais da instituição cingiam-se ao auxílio espiritual dos irmãos o que significava, sobretudo, a preocupação com a salvação dos indivíduos, expressa no acompanhamento dos clérigos moribundos, da dignidade do seu funeral e dos sufrágios das «suas almas»⁵; a estes juntavam-se as obrigações devocionais relacionadas com a sua titulação, bem como as inerentes tarefas de doutrinação e disciplinamento dos clérigos.

Os Estatutos de 1876 atestam a permanência dos objectivos fundamentais da Irmandade: «1.º Prestar os devidos cultos à Santíssima Trindade e ao Santíssimo Sacramento; 2.º Socorrer os pobres, preferindo os da irmandade, principalmente quando enfermos ou impossibilitados; 3.º Sepultar os irmãos finados e sufragar suas almas»⁶.

O articulado do Capítulo III daqueles Estatutos sublinhava a obrigação do sufrágio dos irmãos falecidos, compilando os «benefícios espirituais pelos irmãos defuntos» que correspondiam a obrigações dos irmãos vivos: «Um ofício de nove lições, missa e encomendação, tudo cantado, o que se fará *corpore presente* em a igreja da freguesia a que pertencer o irmão falecido»; «Três missas por alma do irmão falecido, sendo cada uma em cada um dos três citados dias privilegiados», ou seja, o terceiro, sétimo e trigésimo dias passados sobre o falecimento; e «Cem missas por alma do irmão falecido, logo que possam ser ditas»⁷. Além das obrigações institucionais,

diversos Estatutos que a Irmandade conservou (1731, 1742, 1876, 1887, 1896, 1903).

⁴ Àqueles períodos, tal como ocorreu na contemporaneidade, corresponderam fases distintas da reforma eclesiástica católica que veicularam perspectivas diferenciadas acerca do modo de actuar do clero. Sobre as principais tendências e características, cf. Maurilio Guasco – *Storia del clero in Italia dall'Ottocento a oggi*. Roma-Bari: Editori Laterza, 1997, p. 3-34 e «Il clero curato: modelli e sviluppi». A. Melloni (a cura di) – *Cristiani d'Italia. Chiese, Società, Stato, 1861-2011*. Roma: Istituto della Enciclopedia Italiana Treccani, 2011, p. 869-879.

⁵ Estatutos de 1876, art.º 2.º, n.º 3.º, p. 19. Estes Estatutos tiveram aprovação eclesiástica a 04-01-1876 e civil a 06-05-1876.

⁶ Estatutos de 1876, art.º 2.º, p. 19.

⁷ Estatutos de 1876, art.º 14.º, p. 26.

impendia sobre cada um dos irmãos a de «dizer ou mandar dizer» uma «missa [...] por alma do irmão falecido»⁸.

A Irmandade perpetuava a teologia tridentina acerca do clero, frisando a sua centralidade eclesial que, nos países de maioria religiosa católica, foi reforçada pelo papel social do clero secular, simultaneamente agente eclesiástico e civil, ao longo da complexa mas progressiva distinção das duas esferas. A reprodução da ritualidade sacramental fúnebre e de sufrágio assinalava, ainda, a perpetuação de uma ordem simbólica com repercussões eclesiais e sociais identificadoras da especificidade eclesiástica, caracterizada pela função mediadora de uma realidade religiosa que, em regimes confessionais, tinha também implicações cívicas na integração ou exclusão dos indivíduos.

Esse potencial simbólico era sublinhado pela inclusão dos actos fúnebres e de sufrágio entre os «benefícios temporais» dos irmãos defuntos; estes tinham direito a um «enterro decente», compreendendo a «mortalha na forma determinada pela constituição do patriarcado, sendo vestido o nosso irmão sacerdote como para celebrar», «trem para o corpo ser conduzido em caixão», «cova separada para o irmão ser sepultado de corpo à terra» e «trens para seis irmãos, que devem acompanhar o defunto»⁹.

A permanência do modelo confraternal coexistiu, todavia, com novas exigências eclesiásticas e civis que ajudaram a moldar a índole, o âmbito de actuação e os próprios objectivos da Irmandade.

A redefinição do panorama eclesiástico operada pelo liberalismo procurou esvaziar a validade do clero regular e sublinhando a prevalência do secular, modalidades e configurações distintas de uma mesma realidade, o universo eclesiástico católico. Esta alteração foi marcada pela simultânea transformação das funções sociais do clero secular, quer através do quadro legal que lhe delimitava as modalidades de actuação, quer pela reorganização das suas fontes e formas de sustentação. Intimamente ligados, naqueles dois aspectos vertia-se uma visão funcional e utilitária tanto da prática religiosa quanto das funções do clero secular, maioritariamente entendidos pelas

⁸ *Estatutos de 1876*, art.º 14.º, p. 27.

⁹ *Estatutos de 1876*, art.º 14.º, p. 27-28.

lideranças liberais como agentes da morigeração das populações e da «civilização» das mesmas¹⁰.

A institucionalização, levada a cabo pelo liberalismo, do papel civil do clero secular, sobretudo do paroquial, implicava a sua funcionarização e, a prazo, que as funções civis desse clero fossem disputadas pela paulatina mas consistente emergência de grupos e classes sociais que reivindicavam uma parte do protagonismo eclesiástico. Foi neste ambiente que, com particular incidência no final do séc. XIX, o ensino se tornou um dos âmbitos da disputa do papel social do clero paroquial. Tendo constituído um espaço de protagonismo dos agentes eclesiásticos, a exigência da laicização do ensino e a oposta defesa da sua confessionalização carregavam entendimentos diferenciados acerca do lugar e da relevância das mediações eclesiásticas. Compreende-se, assim, que o novo papel do clero secular no período liberal tivesse implicado um alargamento dos objectivos da Irmandade que, por exigência do poder civil, passou a incluir entre os seus fins também o de «subsidiar o ensino primário da freguesia quando careça deste auxílio»¹¹. A utilidade cívica do religioso, como veremos, acabava por secundarizar a sua dimensão cultural e, no limite, a própria configuração institucional do associativismo eclesiástico.

1.2. A liderança de uma rede eclesiástica: Alfredo Elviro dos Santos (1855-1936)

A história possível da Irmandade na última fase da sua existência é indissociável da figura, do percurso e da complexa teia de relações de Alfredo Elviro dos Santos. Ambos constituem casos paradigmáticos das tensões, paradoxos e disputas que marcaram a evolução do associativismo eclesiástico e do papel social do clero secular português no período em apreço.

As raras referências biográficas permitem elencar alguns dados essenciais à compreensão do percurso deste eclesiástico. Nascido na então vila de Cascais a 07 de Dezembro de 1855, o filho de Inocêncio dos Santos e Maria Cândida Correia¹² passou a

¹⁰ Cf. António Matos Ferreira – «Liberalismo». *DHRP*, vol. 4, p. 428-441. Sobre o clero no período inicial de institucionalização do liberalismo atenda-se, por todos, a Ana Mouta Faria – *Os liberais...*, e à bibliografia que aí se indica.

¹¹ *Estatutos* de 1876, art.º 2.º, n.º 4.º, p. 19.

¹² AHPL – Câmara Patriarcal. Autos d'habilitação *de genere* a favor de Alfredo Elviro dos Santos. (1873/1). Encontraram-se durante a investigação referências esparsas a outros filhos do casal, irmãos de Elviro – três irmãos e duas irmãs – não sendo possível aferir as datas de nascimento dos mesmos. Uma irmã e um irmão, Joaquim Jerónimo que foi seu padrinho de baptismo e faleceu em 1927, eram mais velhos que o monsenhor e pelo menos um dos irmãos seria mais novo, Henrique Sabino, cf. 3 *Testamentos do P.º Alfredo Elviro dos Santos*. Lisboa, 1928.

sua infância e adolescência em Lisboa, como o próprio deu conta no pedido para «ser promovido a prima tonsura e aos quatro graus d'ordens menores» em 1873: então com 17 anos, afirmava viver na capital há 16 «actualmente na freguesia de Santos-o-Velho»¹³. Antes do seu ingresso no Seminário de Santarém, fez os primeiros estudos no Colégio Académico Lisbonense.

Nessa altura acedeu ao estado eclesiástico, recebendo «a Confirmação, Prima Tonsura e os quatro graus de Ordens Menores» pelas mãos do Arcebispo de Mitilene D. António José de Freitas Honorato na «Capela do Paço Patriarcal» a 28 de Fevereiro de 1874»¹⁴. Dois anos depois rumou a Coimbra, para frequentar o curso de Teologia entre os anos lectivos de 1876-1877 e 1880-1881. Nesta cidade foi ordenado presbítero a 4 de Janeiro de 1878.

Este desfiar cronológico não permite aceder à espessura das relações, interesses e inquietações que teceram a evolução da personalidade e o percurso de Alfredo Elviro dos Santos; menos, ainda, descortinar as motivações da sua escolha para secretário pessoal de duas destacadas figuras episcopais: primeiro do Arcebispo de Braga D. João Crisóstomo, durante os dois anos que mediam a conclusão do bacharelato em Teologia e a renúncia daquele prelado em 1883; depois do Patriarca de Lisboa D. José Neto que Elviro acompanhou a Roma em 1886 para a imposição da *birreta* cardinalícia, altura em que foi agraciado com o título de monsenhor¹⁵. Aos 31 anos de idade assumira já funções de relevo em duas estruturas eclesiásticas centrais do catolicismo português coevo, o que lhe proporcionava uma rede de contactos e relações entre os meios eclesiais, um grau elevado de visibilidade pública e um bom conhecimento do funcionamento da Igreja Católica em Portugal.

O começo da sua actividade no Patriarcado onde, além de secretário do Prelado foi juiz do Tribunal Pontifício, secretário da Bula da Cruzada e bibliotecário, coincidiu com a posse do primeiro benefício paroquial, S. João Baptista de Runa, por decreto de 16 de Dezembro de 1886. Tomou posse deste por procuração a 13 de Fevereiro do ano seguinte: dadas as tarefas na cúria, a actividade paroquial deve ter sido desempenhada directamente pelo pároco encomendado, António Garcia¹⁶.

¹³ AHPL – Câmara Patriarcal. Autos d'habilitação *de genere* a favor de Alfredo Elviro dos Santos. (1873/1). O pedido está datado de 26-11-1873.

¹⁴ AHPL – Câmara Patriarcal. Autos d'ordenação de Alfredo Elviro dos Santos, 1874/ 1878 (1878/1).

¹⁵ Cf. *3 Testamentos do P.º Alfredo Elviro...*, p. 5.

¹⁶ Cf. AHPL – Câmara Patriarcal. Autos de collação do Muito Reverendo Dezembargador Monsenhor

Retrato de Alfredo Elviro dos Santos



Fonte: *Relatório e Contas da Comissão de Irmãos da Veneravel Irmandade dos Clérigos Pobres de Lisboa, sita na Ermida de Nossa Senhora d'Assunção e Santo António do Vale que deliberou oferecer ao Muito Ver. Juiz da mesma Irmandade Mgr. Alfredo Elviro dos Santos o seu retrato a óleo em tamanho natural*. Lisboa: Typographia Francisco Manoel Pereira, 1906.

Além do percurso académico, a actividade administrativa e a paroquial foram ambientes fulcrais na constituição de uma rede de sociabilidade eclesiástica em que o protagonismo de Elviro dos Santos se afirmou, sendo devedora do seu percurso pessoal entre Lisboa, Coimbra e Braga. Trata-se de um exemplo das frequentes migrações do clero secular que a organização eclesiástica liberal proporcionava, contribuindo para a erosão das estruturas diocesanas e uma diversificação dos seus efectivos eclesiásticos que só impropriamente se poderá considerar nesta época como um presbitério, enquanto conjunto de colaboradores da autoridade episcopal e na sua dependência hierárquica.

O ambiente eclesiástico lisboeta, a especificidade do seu clero paroquial e do enquadramento social e político da sua actividade revelaram-se decisivos no percurso de Elviro dos Santos. Este veio a fazer parte do clero paroquial da capital a partir de 3 Janeiro de 1890, pela publicação do decreto que o apresentava como pároco de Santa Engrácia¹⁷. Alguns eclesiásticos que comungavam da condição de pároco em Lisboa acabaram por revelar-se decisivos no percurso posterior de Elviro: através de José Garcia Dinis viu-se directamente implicado na liderança dos movimentos associativos do clero paroquial, como se verá, auxiliado por Domingos Manuel Fernandes Nogueira, António Pais de Figueiredo e Campos, José Baptista Alves Lírio, José Alexandre de Campos e João Damasceno Fiadeiro, entre outros.

Elviro apresentará a sua preocupação com a situação do clero como um cuidado da sua juventude quando «era ainda seminarista»¹⁸ em Santarém, situação que parece justificar o empenho colocado na redacção, juntamente com Manuel de Albuquerque, de *O Consultor do Clero*¹⁹ aquando da sua passagem por Braga. Nessa cidade coincidiu, ainda, com Luís José Dias, que reencontraria em Lisboa, como pároco e deputado: além de assíduos correspondentes, todos eles acabaram por estar implicados nas associações do clero que Elviro dos Santos dirigiu.

Idêntica relevância no percurso de Elviro teve o conjunto de relações pessoais e institucionais desenvolvidas no ambiente eclesiástico e académico de Coimbra, entre o

Alfredo Elviro dos Santos na parochial igreja de São João Baptista de Runa. (1886/1).

¹⁷ Cf. Anexo I – Registo da Paroquialidade, de cuja nota introdutória consta a indicação das fontes usadas.

¹⁸ *Relatório e Contas da Veneravel Irmandade dos Clerigos Pobres com o titulo da Caridade e Protecção da Santissima Trindade sita no edificio do extincto convento de Santa Martha de Lisboa relativo ao anno economico de 1901 a 1902*. Lisboa: Typ. do «Expresso», 1902, p. 19. Nos relatórios citados de agora em diante indicar-se-á apenas o documento e o ano económico a que se refere, constando do apartado bibliográfico a indicação completa.

¹⁹ Cf. Pinharanda Gomes – «D. Manuel de Albuquerque. Presbítero egitarianense, Dom Prior de Guimarães e doutrinador do renascimento católico». *Boletim de Trabalhos Históricos*, XXXVII (1986), p. 71.

Seminário e a Faculdade de Teologia: com aproximações e desencontros, o Bispo D. Manuel Bastos Pina, e os padres Marques de Gouveia, José Luís Lopes e José Duarte Dias de Andrade, futuro senador da República, protagonizaram aí algumas das movimentações mais relevantes do associativismo eclesiástico em que Elviro esteve implicado.

O conjunto sumário das personalidades elencadas não correspondia a um grupo homogéneo, quer do ponto de vista das sensibilidades eclesiásticas, quer dos quadrantes políticos. A relação multipolar que se pode surpreender na documentação fez-se de convergências e dessintonias, divergências e aproximações de múltiplas causas e onde a índole pessoal de cada um deles desempenhou papel relevante.

As perspectivas teológicas e espirituais dominantes ao longo do séc. XIX contribuíram para acentuar o carácter fechado²⁰ da classe eclesiástica, acentuando a especificidade do estado de vida, marcado por um conjunto de regras que moldavam as atitudes e comportamentos dos indivíduos que compunham. Aquela definia-se pelo vínculo sacramental da ordem que lhe conferia uma identidade própria e um estatuto social cuja valoração ou contestação variou em função de várias geografias sociais, políticas e culturais. Embora as características que definiam o que Boutry chamou de «sociabilidade»²¹ eclesiástica tendessem a reforçar os seus traços identitários, ela era uma realidade permeável a outras influências e tecia-se, também, através dos vínculos de diferente natureza que a unia a outras formas e instâncias de convívio social. Apesar do elevado grau de padronização que essas características lhe podiam conferir, o universo eclesiástico era atravessado por outras influências que se conjugavam para lhe conferir um elevado grau de heterogeneidade.

Para além dos laços familiares e da comunidade local de origem, eram importantes as relações estabelecidas, sobretudo em ambientes rurais, com os influentes locais que custeavam a formação escolar dos candidatos ao presbiterado. Os seminários – à época instituições que podiam estar abertas a alunos que não se destinavam ao estado eclesiástico –, e a Universidade assumiam-se como ambientes geradores e mediadores de afinidades entre os condiscípulos que se prolongavam no tempo.

²⁰ Cf. Philippe Boutry – *Prêtres et paroisses au pays du Curé d'Ars*. Paris: Cerf, 2007, p. 10.

²¹ Philippe Boutry – *Prêtres et paroisses...*, p. 10.

Coimbra e o seu ambiente académico constituíam um interface ilustrativo da permeabilidade do clero a influências que exorbitavam os ambientes eclesiásticos, ainda que apenas à minoria que a ele queria e podia ter acesso²². Essa porosidade não dizia respeito, apenas, ao alargamento geográfico das redes de sociabilidade proporcionado pela Faculdade de Teologia, coincidindo nela clérigos ou candidatos a clérigos originários de várias partes do Reino, mas também de outras Faculdades, sobretudo a de Direito, que teve impacto significativo na preparação académica de um número considerável de clérigos que frequentaram a academia e que constituía um tipo de formação complementar, frequentemente decisiva, na construção das carreiras eclesiásticas e paroquiais desse período.

Elviro dos Santos partilhou do ambiente académico coimbrão e parece fugir às malhas do acaso a relação que manteve com alguns daqueles que com ele coincidiram em Coimbra e que, no âmbito dos movimentos associativos do clero, desempenharam papéis destacados, fosse pela proximidade às posições do monsenhor, fosse pela rejeição das mesmas. Desde logo com os eclesiásticos seus condiscípulos na turma do 1º ano de Teologia de 1876-1877 com os quais Elviro manteve correspondência epistolar, como os párocos Manuel José Maia Júnior e João das Neves Carneiro, ou o cônego Manuel Aranha de Mendonça²³. Depois, o percurso universitário de Elviro cruzou-se com o de Augusto Eduardo Nunes, futuro Arcebispo de Évora, José dos Reis Fisher, que viria a ser Vigário Capitular de Angra, e João Pais Pinto, além dos já referidos Manuel de Albuquerque e Luís José Dias, cujas afinidades pessoais ganham nesta época a sua consistência.

A frequente crítica ao estado da Faculdade de Teologia e ao pendor regalista do seu ensino, voz corrente entre algumas sensibilidades católicas e que estaria na origem do conflito entre o Bispo de Coimbra²⁴ e o corpo docente da mesma Faculdade pouco depois da passagem de Elviro dos Santos pela academia, entrava no leque argumentativo da recusa do envio de mais clérigos para a frequência do curso teológico, mas também do de Direito. Um olhar detalhado impede uma leitura tão mecânica do impacto da docência em matérias de teologia ou teologia política: parece redutora a

²² Cf. A. Jesus Ramos – *O Bispo de Coimbra...*, p. 342.

²³ *Anuario da Universidade de Coimbra. Anno lectivo de 1876 a 1877*. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1876, p. 83-84, onde se apresentam, além dos citados, os restantes os alunos da turma.

²⁴ Sobre as incidências dessa polémica e os seus protagonistas, vejam-se dois estudos que apresentam perspectivas diferenciadas: A. Jesus Ramos – *O Bispo de Coimbra...*, p. 341-409 e Vítor Neto – *O Estado, a Igreja...*, p. 203-218.

condensação das doutrinas regalistas apenas na Universidade, por um lado, e a mesma era frequentada por personalidades com posicionamentos tão diversos como Francisco Rodrigues da Cruz, que a sociedade portuguesa conheceria como “Santo Padre Cruz”, e Manuel Luís Coelho da Silva, futuro bispo de Coimbra, para dar dois exemplos de eclesiásticos contemporâneos de Elviro na Universidade.

Igualmente significativo era o impacto do ambiente académico na construção das afinidades, conivências e divergências político-partidárias que a singularidade da experiência da academia acentuava numa classe dirigente pouco ampla no seu número. De um modo ou de outro, algumas personalidades que adquiriram relevo político posterior, como Jaime de Magalhães Lima, José Relvas, João Catanho de Meneses e Eduardo de Abreu, não só coincidiram em Coimbra com Elviro dos Santos como se cruzaram no âmbito da sua actividade paroquial e de dirigente do movimento associativo eclesiástico, merecendo particular destaque José de Amorim Novais e José Maria de Alpoim, dois futuros titulares da pasta dos Negócios Eclesiásticos e de Justiça.

O percurso e a complexa teia de relações nas quais Elviro dos Santos esteve envolvido é um exemplo paradigmático, mas nem por isso excepcional, da permeabilidade inerente aos ambientes eclesiásticos coevos e da natureza tensional da identidade do clero secular. No caso de Elviro, essa complexidade ampliava-se pelo interesse manifestado pelas questões artísticas e patrimoniais, cuja origem é difícil deslindar, mas que o acompanhavam desde a adolescência, pelo menos. Na já mencionada petição para o acesso às ordens menores, Elviro faz seu procurador para «tratar da ordenação»²⁵ Ponsiano Pieri, Formador da Academia Real das Belas Artes de Lisboa, esclarecendo mais tarde:

«antes que eu manuseasse, já em Santarém, já em Coimbra, os livros sagrados e as obras dos teólogos, [...] convivi em Lisboa, durante alguns anos, com vários artistas nacionais o estrangeiros de subido merecimento, com os quais adquiri os primeiros rudimentos das artes»²⁶.

Esta sua primeira obra é tão reveladora do interesse de Elviro na defesa do património arquitectónico e no ensino das Belas Artes, quanto da preocupação em sensibilizar o clero²⁷ para uma problemática que considerava essencial, visando sublinhar a relevância social da mediação eclesiástica através do papel que o clero poderia desempenhar nesse âmbito. Releva, neste contexto, o facto de um conjunto de

²⁵ AHPL – Câmara Patriarcal. Autos d’ordenação de Alfredo Elviro dos Santos, 1874/ 1878 (1878/1).

²⁶ Alfredo Elviro dos Santos – *As artes portuguesas no seculo XIX ou Breves considerações sobre o seu estado, causas e remedios do mesmo*. Braga: Typographia Lusitana, 1882, p. 9.

²⁷ Cf. Alfredo Elviro dos Santos – *As artes...*, p. 34ss.

clérigos ter subscrito o pedido que o arquitecto da Família Real, Joaquim Possidónio da Silva, formulou na obra «Resumo Elementar de Archeologia Christã». Entre eles, além de Elviro, constam alguns dos seus mais assíduos correspondentes epistolares: Matias Mourato Grave, João José de Matos Ferreira ou José da Luz Capela. Possidónio advogava a introdução dessas matérias entre as disciplinas do curso dos seminários como forma de sensibilizar o clero paroquial na defesa e conservação do mesmo património artístico²⁸. O envolvimento prior de Santa Engrácia neste campo haveria de revelar-se, ainda, na sua proposta, apresentada em 1907, de organização da Associação dos Architectos Civis e Archeólogos Portugueses, de que era membro²⁹.

Apreciado no conjunto das relações em que esteve envolvido, Elviro dos Santos constitui o exemplo de uma liderança construída a partir da sua identidade de eclesiástico cuja influência social pretendia afirmar e reforçar; a sua peculiaridade, porém, não se reveste de um carácter excepcional. Essa liderança não significou, também, a polarização exclusiva das decisões e da coordenação de um conjunto heterogéneo de indivíduos cujas perspectivas e percursos tiveram tanto de aproximação como de divergência. No seio do movimento associativo do clero secular, Elviro dos Santos protagonizou uma liderança continuada e reconhecida, mas nem por isso menos contestada ou disputada.

Para isso terá contribuído, além das divergências de objectivos e actuações, a sua personalidade, determinada e conflituosa, simultaneamente agregadora dos que com ele comungavam das perspectivas que defendia e hostil aos que, discordando, eram por ele considerados como inimigos das suas causas; para a disputa de que o seu protagonismo foi alvo relevaram as sucessivas polémicas em que se envolveu. A frontalidade das suas opiniões ajudou a cimentar a admiração de uns e a contestação de outros:

«O amigo só nasceu para Marquês de Pombal! Aquelas cenas dos tarecos [...] até mesmo dos homens do cachucho são dignas de especial menção. [...]. Vamos, eu lamentei ver greves e contra greves, mas muito estimei que o amigo saísse bem da empresa, como me parece que saiu. Agora não se meta noutra e descanse um pouco dessas lutas no seu Cascais»³⁰.

²⁸ Cf. Possidónio da Silva – *Resumo Elementar de Archeologia Christã*. Lisboa: Lallement Frères, 1887, p. 409-412. Sobre esta problemática aguardam-se os resultados da investigação de Francisco Roxo, actualmente em curso, sob o título provisório «Monsenhor Alfredo Elviro dos Santos (1855-1936), o seu contributo para a História da Arte em Portugal e o seu papel como renovador da consciência pela preservação do Património».

²⁹ Alfredo Elviro dos Santos – *Projecto de Reforma dos Estatutos da Real Associação dos Architectos Civis e Archeologos Portuguezes*. Braga: Imprensa Bracarense, 1909.

³⁰ BNP/SR, Irmandade..., A 77³ – carta de Manuel de Albuquerque para Elviro dos Santos (04-10-1903).

Pela sua personalidade e percurso, Elviro dos Santos surge como um exemplo da militância, enquanto cultura «do agir para transformar, envolvendo simultaneamente uma mística colectiva e individual, não despida de modalidades espirituais»³¹, construída e consolidada a partir da identidade eclesiástica. A militância, traço distintivo da contemporaneidade, envolve uma determinação sobre a realidade existente, corporizando um desiderato de mudança, elementos implicados na disputa interna aos ambientes eclesiásticos pela definição do papel do clero.

A atitude militante é, em grande medida, devedora de uma visão concorrencial dos indivíduos e dos grupos presentes numa determinada sociedade e que sobre a sua evolução apresentam perspectivas distintas. No que concerne ao clero, a atitude militante de alguns dos seus membros implicava, como se perceberá no caso de Elviro dos Santos, a consideração da hostilidade do meio envolvente, que ao mesmo tempo tendia a reforçar elementos da identidade eclesiástica e a incentivar a combatividade face a outras militâncias consideradas adversas.

Liderança não diz directamente respeito à reivindicação de um estatuto herdado e a manter, ainda que a preocupação se encontre presente na sua actuação como na de outros clérigos; mostra-se, sobretudo, como parte da característica conflitual da contemporaneidade, caracterizada pela divergência quanto aos objectivos e desideratos de perspectivas políticas, sociais, ideológicas e religiosas em confronto. Neste quadro, como sublinhou Maurilio Guasco, entre outros, a segunda metade do século XIX assistiu à progressiva emergência de um novo tipo de padre, mais combativo³², que Boutry relaciona com o desenvolvimento do ultramontanismo³³. O percurso e a personalidade de Elviro são reveladores dessa combatividade eclesiástica, como se mostrará, embora este não pareça poder filiar-se na sensibilidade ultramontana, pelo menos no sentido mais usual para que remete aquela designação; aquelas características resultam da afirmação convicta das prerrogativas inerentes à função social do padre, tal como a entendia.

O conflito em que o clero se via envolvido, na disputa do seu protagonismo social, político, cultural e mesmo religioso, quando perspectivado exclusivamente como

³¹ António Matos Ferreira – *Um católico militante...*, p. 26.

³² Maurilio Guasco – *Storia del clero...*, p. 97-98.

³³ Cf. Philippe Boutry – *Prêtres et paroisses...*, p. 206-208. Sobre aquela problemática e suas indiciências veja-se, deste autor, «Ultramontanisme». Philippe Levillain (dir.) – *Dictionnaire historique de la papauté*. s. l.: Fayard, 1994, 1651-1653.

um ataque externo – imagem hegemónica dos actores coevos e que a historiografia tem assumido –, tende a ocultar as raízes internas do mesmo. Essa análise restritiva, quando feita exclusivamente a partir do prisma político e deste apenas como disputa pelo poder, perde de vista a diversidade interna do catolicismo e, especificamente, do universo eclesiástico enquanto seu elemento central.

É a partir do estado eclesiástico, enquanto condição específica, mesmo se aberta a outras influências, que Elviro analisa a realidade e age sobre ela. Este modo de ser tende a sublinhar uma identidade irreduzível a outras condições de vida e condicionantes de actuação com as quais se defronta e confronta: é como clérigo que se reconhece e em nome dessa condição age, mesmo no que aparentemente pode surgir como actuação política.

Aliás, a sua actividade neste âmbito pautou-se pela manutenção de uma equidistância em relação aos diversos partidos. Para Elviro, a instância política afigura-se decisiva, mas assume um carácter instrumental e funcional ao seu desiderato fundamental: destacar e reforçar a relevância social do clero secular. É significativo que no seu testamento tenha conjugado tanto a centralidade da condição presbiteral secular quanto o seu apartidarismo:

«Todas as ordens religiosas foram fundadas pela Igreja; para acabar com perturbações e haver unidade na mesma [...], muito convinha, que acabasse a distinção entre clero secular e regular, e que fossem todas sujeitas aos párocos, bispos e Pontífice, e não a superiores especiais. [...] apesar de ter convivido com os jesuítas, e ter sido Director do Apostolado de Oração do Sagrado Coração de Jesus, nunca se prestou a ser Jesuíta, nem a enfeudar-se em qualquer partido político»³⁴.

Atender às diferentes dimensões comportadas pelo referencial religioso institucional – neste caso a Igreja Católica Romana – e a relevância que nele assume o clero na construção de um sentido para a existência dos indivíduos, não implica desvalorizar outros vectores, nem secundarizar a questão do poder e da sua disputa internos aos ambientes eclesiásticos. Ao invés, visa frisar-se a singularidade de um referencial imagético, pessoal e institucional, que conferia sentido à acção dos clérigos cujo protagonismo ultrapassa a esfera eclesiástica mas dela é directamente devedora.

O âmbito político, enquanto instância geradora de poder e produtora de sentido, tem de ser analisado nas suas intersecções com o universo religioso, cuja pertinência concorrencia e por quem é disputado. Assim enquadrada a relação entre duas esferas, talvez se compreenda em toda a sua extensão a necessidade crescente do apelo ao

³⁴ 3 Testamentos do P.^e Alfredo Elviro..., p. 6-7.

apolitismo do clero, mais invocado que factual, e que permite perceber a divisão que a instância política implica numa realidade, a religiosa, que tende a apresentar-se como agregadora.

Esse apolitismo surge como suporte à acção, desejavelmente unitária, da militância eclesiástica. Nele se surpreende, por um lado, uma diversidade tensa e conflitual inerente ao conjunto do clero, mas nem sempre assumida por este, e se esclarece, por outro lado, o desiderato de afirmação da importância estruturante da Igreja Católica Romana na coesão societária. Esta perspectiva constituiu o substrato do processo de «reconquista cristã da sociedade»³⁵ que guiou a actuação do catolicismo português no período em causa.

Todavia, as modalidades e os protagonistas desse agir eram também objecto de uma disputa interna, quer ao catolicismo português, quer ao próprio universo eclesiástico que segregava uma multiplicidade de lideranças. Elas correspondiam a outras tantas perspectivas religiosas e eclesiásticas diferenciadas. O factor político, sem diminuir a relevância e o impacte que teve sobre o clero ao longo do processo de afirmação, consolidação e crise do liberalismo, não pode ser sobrevalorizado ou perspectivado de modo genérico ou unilateral.

Se as redes em que Elviro dos Santos esteve implicado não eram politicamente homogéneas, não o eram, também e sobretudo, eclesialmente. Vínculos de outra natureza, menos verificáveis ou documentalmente demonstráveis mas nem por isso menos decisivos, afinidades diversas – da amizade ao condiscipulado –, conivências e conveniências várias pesaram na construção e consolidação destas redes, e nas desafeecções que ocorreram. No entanto, dada a sua natureza, esses vínculos podem mais facilmente ser intuídos que verificados, percebidos que demonstrados; esclarecimentos que um outro nível de análise e fontes documentais complementares poderão ulteriormente permitir.

1.3. A reforma estatutária de 1887: Irmandade e Montepio

O ano de 1886 foi decisivo no percurso final da Irmandade, correspondendo ao início de uma viragem que acabou por alterar de modo significativo o seu funcionamento e âmbito de actuação, bem como a sua composição.

³⁵ Paulo F. de Oliveira Fontes – «O catolicismo português no século XX: da separação à democracia». *HRP*, vol. 3, p. 136-181.

A 7 de Janeiro³⁶ desse ano Elviro dos Santos tomou posse como Juiz da Mesa da Irmandade, cargo para o qual tinha sido eleito a 16 de Setembro de 1885³⁷, 14 dias depois da sua admissão como irmão. Este ingresso e rápida assunção de tarefas executivas parece resultar de uma iniciativa concertada com o anterior Juiz, o já referido padre Dr. Garcia Dinis, uma vez que este continuou pertencendo à Mesa da Irmandade como 1º adjunto³⁸. Corresponderia, também, ao projecto comum daqueles dois eclesiásticos visando a constituição de um montepio destinado ao clero.

Para isso tornava-se necessário proceder a uma alteração estatutária, autorização que a nova Mesa obteve da Assembleia Geral de 20 de Março de 1886³⁹. A proposta dos novos estatutos, elaborada por Elviro e aprovada em Dezembro desse ano, obteve o beneplácito eclesiástico do Patriarca D. José Neto a 10 de Setembro de 1887 e a necessária aprovação pelo Governo Civil de Lisboa a 15 do mesmo mês⁴⁰. Esta seria a primeira das três reformas estatutárias empreendidas pela Irmandade até ao final da sua existência em 1912 – as de 1887, 1896 e 1903 –, todas sob a liderança contínua de monsenhor Elviro dos Santos.

Mantendo-se, na nomenclatura e na organização, como uma associação de tipo confraternal, a índole e o âmbito de acção da instituição foram consideravelmente alterados pelos Estatutos de 1887, que pretendiam compaginar o seu funcionamento com as novas «circunstâncias do clero»⁴¹. Estas resultavam tanto da modificação do enquadramento legal que delimitava a acção do clero secular, quanto das consequências financeiras da funcionarização dos agentes eclesiásticos dependentes do poder executivo no quadro traçado pela política religiosa liberal. A novel Mesa apontava, antes de mais, aos problemas relativos à sustentação do clero secular, pelo que considerava, então, que a «irmandade poderia prestar, além dos socorros espirituais, também os temporais, tão úteis e proveitosos para o clero mais indigente, suprimindo deste modo a falta de Monte-Pio»⁴².

³⁶ BNP/SR, Irmandade..., A 77²⁵ – «Livro dos termos das eleições e posse da Mesa da Irmandade dos Clérigos Pobres...», fl. 36v.

³⁷ *Relatório e Contas (1901-1902)*, p. 20.

³⁸ Cf. BNP/SR, Irmandade..., A 77¹ – «Estatutos. Documentos com eles relacionados».

³⁹ Cf. *Estatutos* de 1887, p. 6.

⁴⁰ Cf. *Estatutos* de 1887, p. 3, 5-6.

⁴¹ *Estatutos* de 1887, p. 6.

⁴² *Estatutos* de 1887, p. 6.

A tentativa de constituição de um montepio do clero não era nova. Em 1843 começou a tomar forma o «Montepio Eclesiástico do Reino», que ficou definitivamente instalado em Dezembro de 1844⁴³. Destinava-se a «subministrar diariamente um subsídio pecuniário de 480 réis aos sócios que por moléstia curável se acharem impossibilitados de exercer o seu ministério, e 240 réis aos que por moléstia incurável, suspensão ou captura se acharem igualmente impossibilitados, sejam quais forem os haveres particulares de cada um» e pretendia ser de âmbito nacional, estando aberto aos «senhores eclesiásticos de qualquer terra do reino que pretenderem associar-se»⁴⁴. Todavia, teve uma existência curta, dissolvendo-se por deliberação da sua Assembleia Geral de 15 de Maio de 1860 dada a «não concorrência de Sócios que mantivessem esta Sociedade»⁴⁵. A mesma Assembleia deliberou legar a sua documentação à Irmandade, em cuja sede funcionava desde a fundação.

Pela alteração estatutária de 1887 a Irmandade retomava uma iniciativa conexas às suas próprias estruturas e funcionamento, optando por não por criar uma nova associação: mantinha as finalidades de auxílio espiritual praticamente nos mesmos moldes e condições dos Estatutos de 1876⁴⁶, mas adquiria uma feição prevalentemente assistencial, de cariz mutualista. Segundo Elviro, esse era o propósito da alteração dos estatutos, pretendendo que a instituição passasse a funcionar como um «verdadeiro Monte Pio para o clero, única classe que o não tinha»⁴⁷:

«[A Irmandade] começou de um modo regular, como se fosse uma associação de socorro mútuo, a conceder aos seus irmãos, além de socorros espirituais, os socorros temporais»⁴⁸.

A secundarização do apoio temporal aos irmãos vivos expressava-se na exiguidade dos socorros desse cariz constantes dos Estatutos anteriores, que incluíam, apenas, o auxílio na «pobreza, enfermidade» e a visita, «na doença ou impossibilidade», a cargo de um «irmão visitador»⁴⁹. A crescente importância do auxílio material ao clero secular foi responsável pela metamorfose final da Irmandade, alterando a índole e o

⁴³ Os primeiros estatutos datam de 13-12-1843 e foram aprovados por dec.º de 30-03-1844, tendo sido reformados duas vezes, em 1848 e em 1856, cf. BNP/SR, Montepio Eclesiástico do Reino, F 82¹.

⁴⁴ *A Revolução de Setembro* (10-12-1844), p. 4.

⁴⁵ BNP/SR, Montepio..., F 82¹ – Pedido da Junta Administrativa do Montepio Eclesiástico do Reino (15-01-1861), para que a Irmandade aceitasse a custódia da sua documentação.

⁴⁶ Cfr. *Estatutos* de 1887, art.º 2.º e art.º 20, p. 17 e 24-25.

⁴⁷ BNP/SR, Hospício do Clero, B 78¹ – «Memorial» [s. d.]. No *Relatório e Contas* de 1888-1889 assinala-se esse ano como o oitavo da existência do Montepio, apesar da designação surgir pela primeira vez no *Relatório* de 1887-1887.

⁴⁸ *Relatório e Contas* (1902-1903), p. 14.

⁴⁹ *Estatutos* de 1876, art.º 14.º, p. 28.

âmbito de acção que tinham sido preponderantes no seu funcionamento até meados da década de 80 de Oitocentos.

Os Estatutos de 1887 exprimiam essa modificação não só pela autonomização, entre as suas finalidades, da prestação de «socorros temporais aos irmãos»⁵⁰ sucedendo à formulação genérica de «socorrer os pobres, preferindo os da irmandade»⁵¹, mas também pela discriminação detalhada do tipo de socorros materiais a prestar: o auxílio pecuniário em caso de doença, suspensão ou captura (art.º 21.º), especificando os montantes conforme o tempo da enfermidade, além de «dar médico» aos irmãos residentes na capital⁵² (art.º 23.º); um subsídio para as cerimónias fúnebres e um enterro «decente» (art.º 24.º); e o tratamento aos irmãos enfermos no hospital que a Irmandade pretendia fundar (art.º 25.º).

A esta mudança da sua índole, acentuando a actividade beneficente de cariz mutualista que pretendia assumir, correspondia uma alteração relevante do âmbito geográfico da sua acção. A nova Mesa compaginava a possibilidade de adesão do clero não lisboeta com a concomitante tentativa de aglutinação das irmandades congéneres, visando formar uma mutualidade de âmbito nacional que incorporasse todo o clero português. Os Estatutos de 1887 terminavam com essa declaração de intenções:

«incorporar em si todas as irmandades clericais existentes nas dioceses do reino, a fim de que, reunidas todas as forças dispersas, possa com vantagem acudir de pronto às necessidades do clero»⁵³.

A dimensão local que a Irmandade tivera dependia da peculiaridade dos seus fins espirituais e funerários, daí que os Estatutos anteriores impusessem como condição de admissibilidade a «residência nesta capital de Lisboa e dentro dos muros da circunvalação, afim de melhor poder cumprir as obrigações que neste estatuto lhe são impostas»⁵⁴. Por esse motivo a admissão de presbíteros de fora da cidade constituía uma excepção, devendo compensar «essa incompatibilidade com os serviços pessoais que aliás deverão prestar à irmandade» com o pagamento do «dobro das joias de entrada e de mordomo»⁵⁵. Compreende-se esta disposição se atendermos à prevalência primordial das obrigações de sufrágio pelos irmãos falecidos e a participação pessoal nos actos

⁵⁰ Estatutos de 1887, art.º 2.º, p. 17.

⁵¹ Estatutos 1876, art.º 2.º, p. 19.

⁵² O elenco dos médicos ao serviço da Irmandade pode ser consultado nos sucessivos *Relatório e Contas*.

⁵³ Estatutos de 1887, artigos transitórios, 2.º, p. 44.

⁵⁴ Estatutos de 1876, art.º 4.º, p. 20.

⁵⁵ Estatutos de 1876, art.º 4.º, §único, p. 20.

administrativos, características que definiam as restantes irmandades de clérigos, o que terá contribuído para a proliferação de instituições deste género, quer tivessem dimensão diocesana ou municipal⁵⁶.

O âmbito de actuação nacional que a Irmandade colocava como seu desiderato resulta na tentativa de adequação à organização eclesiástica implementada pelo liberalismo. Esta implicou a relativização das estruturas diocesanas, condicionando a autonomia administrativa dos prelados. Ao mesmo tempo que definia como que uma circunscrição eclesiástica de cariz nacional, sob controlo directo de um poder régio que reivindicava a exclusividade do direito de Padroado, a ordem liberal colocava o clero secular na dependência do Executivo, cooptando-o este, também, como seu agente. Essa situação servia a visão funcional e utilitária do religioso que o liberalismo corporizou, mas não se afastava expressivamente de algumas consequências determinantes da reforma tridentina em matéria de eclesiologia.

A eclesiologia tridentina, e os seus desenvolvimentos subsequentes, constituíram-se como elementos decisivos do regalismo moderno e contemporâneo. A afirmação deste não pode ser analisada apenas como um movimento externo aos ambientes eclesiásticos e tendo como propósito único hostilizar a actuação destes. Ele foi também, e em grande medida, o produto da sedimentação de práticas eclesiais e da reflexão teológica em que diversos eclesiásticos desempenharam um papel decisivo⁵⁷, orientado para conformar e consolidar uma ordem social confessionalizada. Convém frisar, no entanto, que a perspectiva regalista que moldou a política eclesiástica liberal e uma parte relevante, ou mesmo dominante do clero secular português ao longo do século XIX, não originou, senão em casos pontuais, tentativas que configurassem casos de galicanismo. O carácter nacional dessa organização eclesiástica da Igreja Católica, que não deve ser confundido com a existência de uma “Igreja nacional”, servia tanto o objectivo de controlo dos agentes eclesiásticos pelo poder civil quanto a efectiva funcionarização do clero secular enquanto agente da Coroa liberal.

⁵⁶ Cf. António de Sousa Araújo – «Irmandades de Clérigos e Assistência ao Clero em Portugal. Notas para o estudo do problema na Irmandade dos Clérigos de S. Pedro de Montório, de Cervães (Braga). Sacerdotes seus membros nos três últimos séculos (1665-1965). Elementos de identificação». *Itinerarium*. 1982, (28), especialmente p. 400-406.

⁵⁷ Da extensa produção historiográfica sobre esta temática remetemos para os trabalhos Zília Osório de Castro – «O regalismo em Portugal. Da Restauração ao Vintismo». *O Estudo da História – Boletim da Associação dos Professores de História*. 12-15 (1990-1993), p. 139-155 e «Antecedentes do regalismo pombalino: O padre José Clemente». *Estudos em homenagem a João Francisco Marques*. Coord. Luís A. de Oliveira Ramos, Jorge Martins e Amélia Polónia. Porto: Faculdade de Letras, 2001.

A metamorfose da Irmandade, prolongando as características do movimento confraternal, como associação de indivíduos do mesmo ofício, mas pretendendo adequar-se quer às novas condições de existência e de sustentação do clero quer à administração eclesiástica do liberalismo, acabou por constituir o embrião da primeira tentativa de organização do clero secular como classe socioprofissional que veio a ser liderada por Elviro dos Santos e, em parte, pela rede de relações que suportava a Irmandade. O novo perfil desta instituição visava conferir unidade de acção e poder reivindicativo ao clero secular e, principalmente, ao clero paroquial, objectivos sublinhados pelo âmbito nacional da sua intervenção.

Todavia, em face das resistências crescentes ao estatuto constitucional da Igreja Católica ou, pelo menos, às suas consequências – que diversas sensibilidades eclesiásticas sentiam como limitadoras da sua actuação –, o carácter nacional que a Irmandade pretendeu assumir acabou por constituir um dos entraves à concretização do desiderato unitário do clero secular inerente aos Estatutos de 1887.

1.4. De associação local a nacional: o impacto no número de irmãos

A metamorfose identitária desta instituição confraternal pressupunha uma análise sobre a situação coeva do clero secular que sublinhava a crise deste, avaliação na qual coincidiam as perspectivas das diferentes sensibilidades eclesiásticas. Embora convergentes no diagnóstico, as opiniões quanto às suas causas eram díspares e não era difícil encontrar quem afirmasse como origem fundamental dessa «crise» o ataque externo que colocava em causa a utilidade do clero:

«Hoje move-se-lhe [à classe eclesiástica] porfiada e incessante guerra em todos os confins do mundo; apoda-se de inimiga da civilização e do progresso; considera-se como o Deus do Mal, e almeja-se afugentar, pouco a pouco, o seu benéfico influxo do meio da sociedade. [...]

Entre nós não é já diminuto o número dos inimigos do clero. Encontram-se em todas as classes, mas principalmente nas que, tendo uma tintura de ciência, colhida em meia dúzia de *jornalecos*, onde tudo aparece adulterado, e uma crítica sem base sólida, desconhecem a importância dessa classe, combatem a religião, que não estudaram, nem entendem e, firmados, em abusos, proclamam a inutilidade daquela e desta!»⁵⁸.

A dimensão retórica que ressuma das palavras de Elviro, servida pela lógica do inimigo desconhecido e difuso, serve o propósito da mudança que o Monsenhor julgava necessária. Em função dessa lógica argumentativa, tendia a sublinhar as razões internas da crise que o clero atravessaria; considerava que a principal causa residia no próprio clero, devendo-se ao facto de este «não se compenetrar do que vale, e do que pode; em

⁵⁸ Alfredo Elviro dos Santos – *As artes...*, p. 36.

não se associar, como fazem todas as classes, incluindo as mais ínfimas, não só para o seu próprio bem, mas ainda para o de todo o país»⁵⁹.

A união surgia como panaceia para o mal que, do seu ponto de vista, atingia o clero e que resultava sobretudo da sua falta de unidade. A nova orientação da Irmandade almejava suprir essa carência, corporizando uma estratégia que reforçasse a identidade do clero secular à escala nacional, afirmando a sua utilidade, e pretendendo adquirir por essa via um maior poder reivindicativo face ao poder civil, de molde a reverter a situação de um clero que, segundo Elviro, vivia «em geral, pobre, sem garantias de presente e de futuro, sem liberdade de acção, desunido, exposto à irrisão, às iras e aos insultos de qualquer indivíduo da mais ínfima classe social»⁶⁰. Esta percepção extravasava, como adiante se pretenderá mostrar, os ambientes citadinos mais relevantes, onde a presença do anticlericalismo seria mais notória, pelo que este não constituiu explicação suficiente para a auto-compreensão transportada pelo clero acerca da sua situação.

A autonomia, ou «liberdade de acção» segundo Elviro, estava intimamente relacionada com a depauperação das condições de vida do clero também por ele assinaladas; compreende-se que, neste contexto, o desiderato unitário visasse, também, conferir um maior poder reivindicativo e outras condições financeiras à generalidade do clero secular. O desiderato unitário do clero secular à escala nacional, que a Irmandade pretendeu servir, operacionalizou-se em três estratégias distintas que tiveram impacto variável na evolução do número de membros da instituição: a sua divulgação entre a hierarquia eclesiástica, a incorporação de irmandades congéneres na de Lisboa e a criação de comissões desta instituição em todas as dioceses. Procura-se avaliar de seguida os impactes das estratégias enunciadas na evolução do número de membros da Irmandade representada no Gráfico I.

Inicialmente, a Irmandade começou por divulgar junto dos prelados – incluídos como «irmãos protectores»⁶¹ – a feição assistencial e mutualista que assumia e o âmbito nacional da sua actuação, de modo que estes incentivassem a adesão dos clérigos das respectivas dioceses⁶². Esse processo iniciou-se ainda durante a elaboração dos Estatutos

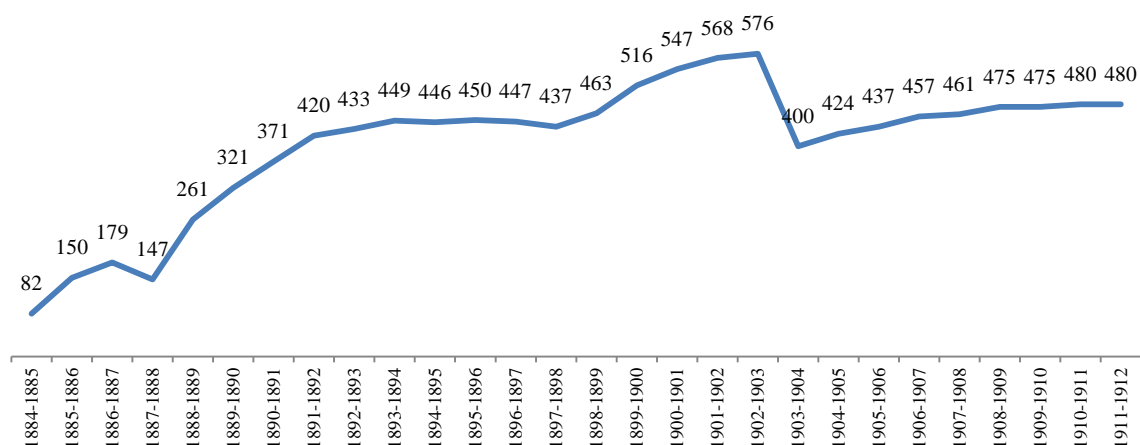
⁵⁹ Alfredo Elviro dos Santos – *As artes...*, p. 37.

⁶⁰ Alfredo Elviro dos Santos – *As artes...*, p. 37.

⁶¹ *Estatutos* de 1887, art.º 15.º, p. 22.

⁶² Cf. BNP/SR, Irmandade..., A 77^a, na parte relativa à correspondência entre Elviro e os diversos bispos.

Gráfico I
Evolução do número de Membros da Irmandade



Fonte: elaboração própria a partir dos *Relatório e Contas da Irmandade* (1884-1885 a 1911-1912).
Até ao ano 1896-1897 os relatórios são assinados em dias diversos do mês de Setembro. Nos anos seguintes e até à extinção da *Irmandade* os mesmos têm datas referentes ao mês de Junho, pelo que o ano económico refere-se provavelmente ao período entre Junho e Maio.

de 1887, operacionalizando a rede de contactos de Elviro e outros membros da Mesa, e foi coincidente com a divulgação em periódicos católicos, o que potenciou a sua difusão, com alguns frutos imediatos: o número de irmãos duplicou entre os anos económicos de 1885 e 1887.

Essa evolução, porém, ficou aquém das expectativas da Mesa que no *Relatório* de 1887-1888 notava o «perfeito contraste com as demais classes sociais», salientando que o clero «vive desunido e sem a força de que as outras classes dispõe [sic] para fazer valer os seus direitos; o que não admira, porque a desunião é a morte». Esta avaliação denunciava a rejeição dos novos Estatutos por parte de alguns irmãos, o que contribuiu para a diminuição do número de membros no ano seguinte à aprovação daqueles. A mesma Mesa mostrava, nessa ocasião, uma atitude voluntarista, considerando que os seus esforços acabariam por conduzir à unidade da classe eclesiástica secular, estando «convencida de que o clero pouco a pouco se irá inscrevendo. A desconfiança e o receio irão desaparecendo à proporção que a Venerável Irmandade for dando inteira execução aos novos Estatutos, principalmente quando fundar o asilo, hospital e hospedaria»⁶³.

Tais expectativas pareciam confirmar-se: após a inauguração da «Hospedaria do Clero», em 1890, acentua-se a tendência de crescimento do número de irmãos que se manteve até meados dessa década, para o que contribuiu o acolhimento favorável dos prelados à iniciativa, manifestada na escolha da Hospedaria para se instalarem aquando das duas primeiras Conferências que realizaram⁶⁴. Seguiu-se um período de estagnação que estará relacionada com a avaliação que os diversos ambientes eclesiásticos faziam da actividade da Irmandade, envolvida, a partir de meados da década de 90, na questão do estatuto do clero regular, particularmente candente no que dizia respeito à sua presença nos territórios do «Ultramar».

A segunda estratégia seguida foi a da anexação das diversas irmandades de clérigos espalhadas pelo território metropolitano e ultramarino. A Mesa expediu uma circular «a todos os secretários gerais das diversas dioceses a perguntar quais as Irmandades de Clérigos existentes nas mesmas», tencionando também «dirigir-se aos juizes das mesmas Irmandades a propor a incorporação»⁶⁵; no ano económico seguinte, a Mesa voltou a insistir na estratégia, através da «circular, que se expediu neste ano a

⁶³ *Relatório e Contas (1887-1888)*, p. 5. Do Anexo III consta o apuramento dos irmãos.

⁶⁴ Cf. *Relatório e Contas (1891-1892)*, p. 10.

⁶⁵ *Relatório e Contas (1893-1894)*, p. 9.

todos os Rev. Párocos do reino, ilhas adjacentes e ultramar, convidando-os a alistarem-se na Venerável Irmandade» que «foi bem aceite por alguns»⁶⁶.

Desse esforço resultou a incorporação da Venerável Irmandade dos Clérigos Pobres de S. Pedro *ad vincula* de Sintra e da Irmandade dos Clérigos Pobres de Setúbal⁶⁷, respectivamente em 1889 e 1894, dados que se reflectem na evolução do número de irmãos nos anos em causa. Em meados da década de 90, porém, os frutos pareciam escassos à Mesa. Esta, sublinhando o trabalho já realizado – «lembre-se [o clero] que ainda não existiu em Portugal uma associação, que em seis anos económicos (1888 a 1894), tenha dado ao clero 3.500\$290 réis em dinheiro além do sustento e tratamento de alguns Rev.^{os} Presbíteros Irmãos e não Irmãos no seu Hospício, enterros, officios, missas, etc.» –, enfatizava o papel do associativismo eclesiástico como meio de reivindicação e afirmação social do clero, contrastando com o que considerava ser a fraca mobilização do mesmo:

«Todas as classes sociais ainda as mais inferiores se têm associado e têm conseguido vantagens que nunca conseguiriam sem a associação.

Só o clero tem permanecido no *statu quo*; se quiser ter a consideração e ocupar o lugar que lhe compete no meio da sociedade, e assim desempenhar a sua missão, como lhe cumpre, é necessário; [sic] que se associe, que pugne pelos seus direitos e recupere o terreno perdido.

Se o não fizer continuará sendo o alvo de todas as desconsiderações sociais; um autómatos no meio dos seus inimigos, que, ou o repelem, ou o acariciam, cavando sempre a sua sepultura»⁶⁸.

Após a estagnação, com uma ligeira quebra, ocorrida entre 1895 e 1898, a evolução do número de irmãos retomou a tendência de crescimento nos anos seguintes. Para isso terá contribuído, além da consolidação do trabalho do «Hospício do Clero», o esforço de implantação da Irmandade no território continental europeu do Reino, não apenas através da tentativa de incorporação de outras Irmandades – de escassos resultados, face às expectativas acalentadas pela Mesa –, mas, sobretudo, da tentativa de estabelecimento de Comissões, de âmbito diocesano.

Esta terceira estratégia começou a ganhar forma com o périplo de Elviro dos Santos pelo Norte e Centro do país entre Outubro e Dezembro de 1896, com o objectivo de «alcançar incorporações de Irmandades de Clérigos Pobres na de Lisboa, e alistar irmãos para a mesma Irmandade»⁶⁹. A operacionalização desta estratégia, obrigou à

⁶⁶ *Relatório e Contas (1894-1895)*, p. 10.

⁶⁷ Cf. BNP/SR, Irmandade..., A 77^a.

⁶⁸ *Relatório e Contas (1893-1894)*, p. 5.

⁶⁹ BNP/SR, Irmandade..., A 77^a. Entre outras, Elviro estabeleceu contactos com as irmandades de Póvoa de Varzim, Barcelos, Guimarães, Valença, Caminha, Aveiro, Viseu.

reformulação dos Estatutos, de modo a incorporarem as atribuições dos «procuradores diocesanos», tendo os novos sido aprovados a 19 de Fevereiro de 1896.

Para Elviro dos Santos, as dificuldades inerentes à escala diminuta de cada Irmandade seriam superadas por uma associação mutualista eclesiástica de âmbito nacional, objectivo que, parecendo linear, veio a revelar-se inatingível:

«Nem todas as dioceses têm elementos suficientes para a fundação de um Monte-Pio para o clero; basta que haja um só *Monte-Pio do Clero* com sede em Lisboa e comissões filiais nas sedes de cada diocese.

Está fundado o Monte-Pio do Clero em Lisboa, resta fundar comissões filiais nas diversas dioceses»⁷⁰.

Os resultados iniciais pareciam ter surtido efeito, assistindo-se a um crescimento continuado do número de membros entre 1897 e 1903, ano em que a Irmandade atingia o número mais elevado de irmãos, 576, a que se seguiu uma queda abrupta no ano imediato, cujo impacto numérico é impossível aferir com precisão: no Relatório de 1904 indica-se que o seu número «é superior a 400», cifra que se considerou prudencial na reconstituição da evolução das filiações a que procedemos. A causa imediata dessa queda foi a extinção do «Hospício do clero», que analisaremos com o detalhe suficiente no apartado seguinte e cujo impacto foi determinante para o modo como a actividade desta associação era avaliada pelo universo eclesiástico português. Depois disso, e apesar da retoma crescente até à sua extinção, esta foi menos pronunciada, não conseguindo aproximar-se da cifra registada em 1903.

Em 1902, a Irmandade mantinha os apelos à unidade, considerando-a não só vantajosa mas também realista a sua concretização:

«Se todo o clero secular do reino, ilhas adjacentes e ultramar, pondo de parte fúteis e falsos pretextos, se alistasse na Venerável Irmandade dos Clérigos Pobres de Lisboa, se em cada diocese houvesse uma comissão filial da mesma Venerável Irmandade, bem organizada, sem dúvida, que esta seria a mais importante associação de classe; seria uma enorme força, de que poderia dispor; não haveria necessidade do clero, que não pudesse remediar. Não é uma utopia»⁷¹.

O voluntarismo manifestado nestas palavras escondia mal os resultados insuficientes, segundo a Mesa, das estratégias seguidas, tanto no relativo às adesões individuais e à incorporação de irmandades congéneres, quanto no trabalho das comissões diocesanas, cujo panorama importa avaliar. Não obstante o papel desempenhado pelas comissões, o aumento dos efectivos da Irmandade parece ter-se

⁷⁰ *Relatório e Contas (1896-1897)*, p. 16.

⁷¹ *Relatório e Contas (1901-1902)*, p. 19.

devido, sobretudo, ao papel de divulgação individual dos irmãos, que nalguns casos conseguiam a adesão de uma parte do clero das suas vigararias.

Em resultado das diligências iniciadas em 1896 tinham sido criadas comissões nas dioceses de Braga, Lamego, Viseu e Coimbra, a que se juntou a do Funchal, fundada em 1900 e dinamizada pelo padre Fausto Lopes Ribeiro dos Santos, incluindo os cônegos António Homem de Gouveia e Dr. João Joaquim Pinto, Deão do Cabido da Sé desta diocese⁷².

A actividade destas comissões foi desigual, nalguns casos mesmo inexistente, e de distinta duração. A Irmandade esbarrou nas resistências oferecidas à incorporação por parte de instituições similares, sobretudo as do Porto e de Braga, que Elviro dos Santos procurara dissuadir de procederem à reforma dos seus «estatutos, e fazer com que além dos socorros espirituais prestem também socorros temporais»⁷³.

Um ano depois do périplo realizado, esse objectivo parecia ter sido conseguido, já que nem a irmandade do Porto, nem a de Braga tinham levado a cabo a constituição de montepios do clero. Mas isso não significou que anuíssem à incorporação. Se no caso do Porto tal nunca parece ter estado no horizonte, caminho contrário sugeria a criação da Comissão na cidade de Braga em 1896, composta pelo cônego Dr. João Nunes da Costa, pelos padres Francisco da Costa e Camilo José de Sousa, respectivamente presidente, secretário e tesoureiro⁷⁴. Um ano depois da sua constituição, a Comissão continuava sem funcionar porque «ao que parece, aguarda a reforma dos estatutos da Irmandade dos Clérigos de Braga, ou a fundação do Monte-Pio do Clero de Braga»⁷⁵, razões apresentadas por Francisco da Costa a Elviro que dava conta de movimentações do clero local nesse sentido⁷⁶.

As identidades locais tiveram um papel relevante neste caso. Aquando da reunião de Elviro com elementos do clero da Arquidiocese de Braga, o padre João Afonso da Cunha Guimarães mostrou-se contrário à incorporação antes que fosse ensaiada «na sede deste Arcebispado a fundação de um Montepio do Clero em idênticas

⁷² Cf. *Relatório e Contas (1897-1898)* e *(1902-1903)*, p. 16 e 21, respectivamente.

⁷³ *Relatório e Contas (1896-1897)*, p. 15.

⁷⁴ *Relatório e Contas (1896-1897)*, p. 16.

⁷⁵ *Relatório e Contas (1897-1898)*, p. 15.

⁷⁶ Cf. BNP/SR, Irmandade..., A 77^a – as cartas remetidas por Francisco da Costa a Elviro entre Janeiro e Fevereiro de 1897. A Irmandade acalentava, na viragem do século, a expectativa da incorporação das congéneres do Porto e de Braga, uma vez que não tinham criado montepios autónomos, cf. *Relatório e Contas (1899-1900)*, p. 6.

condições ao que existe em Lisboa, por isso mesmo que esta Arquidiocese, pelo elevado número do seu respeitável clero, está, mais que nenhuma outra, nos casos de possuir uma instituição daquela natureza com carácter independente»; opinião secundada, entre outros, por Martins Capela a quem «entristecia a lembrança de, se chegasse a precisar, ter de ir terminar os seus dias tão longe da sua terra e dos seus parentes e amigos no Hospício de Santa Mantha [sic], de Lisboa, onde aliás os eclesiásticos são excelentemente tratados»⁷⁷.

Tal como a Comissão de Braga, a de Coimbra não chegou a funcionar. Esta Comissão, que tinha como presidente Severino Marques de Gouveia, era composta ainda pelo secretário José Luís Lopes e pelo tesoureiro, Joaquim António Martins Dias, extinguiu-se por iniciativa do padre Severino em 1898.

Casos distintos foram protagonizados pela Comissão de Lamego e de Viseu, que se mantiveram em funcionamento até 1904⁷⁸. O facto de estas comissões contarem com eclesiásticos que assumiam funções de destaque nas respectivas dioceses terá contribuído para um melhor acolhimento da sua actividade. A de Lamego teve como presidente o reitor do Seminário, Dr. António Alves Ferreira, contando ainda com o cónego Manuel Pinto Montenegro Carneiro (secretário) e Bernardo Joaquim Teixeira de Vasconcelos (tesoureiro). A Comissão viseense começou por ser presidida pelo vigário-geral da diocese, cónego Dr. António Augusto Rodrigues, sendo secretariada por Monsenhor Manuel Alves de Matos, cabendo a João Nunes de Almeida a responsabilidade da tesouraria⁷⁹. A partir do ano 1900-1901, devido à transferência de Augusto Rodrigues para o Cabido da Sé de Braga, a composição da Comissão foi reformulada⁸⁰.

Na recusa de incorporação das irmandades como nos resultados escassos da actividade das comissões diocesanas conjugaram-se dois motivos, mutuamente convergentes: as implicações patrimoniais e financeiras daqueles dois processos e a identidade local dos clérigos. A Irmandade reconhecia que uma parte das resistências era atribuível aos «interesses locais e à política»⁸¹, mas constatava também o carácter decisivo do primeiro motivo apontado. Para Elviro dos Santos, a incorporação de

⁷⁷ *A Palavra* (13-11-1896), p. 2.

⁷⁸ Cf. *Relatório e Contas* (1903-1904), p. 13.

⁷⁹ *Relatório e Contas* (1897-1898), p. 16.

⁸⁰ A composição da nova Comissão consta do *Relatório e Contas* (1900-1901), p. 5.

⁸¹ *Relatório e Contas* (1896-1897), p. 15.

irmandades constituía um meio para robustecer as finanças da instituição, permitindo uma maior abrangência da sua acção e, simultaneamente, impedindo que os bens das associações congéneres com menor número de membros «passem à ordem da autoridade administrativa para algum estabelecimento leigo» aquando da sua extinção, já que a «administração de quase todas está entregue nas mãos de um só mesário». O argumento de que «todo o clero se devia empenhar em não deixar ir para fora da Igreja os bens que lhe pertencem, e são tão necessários»⁸² era reversível: as irmandades locais, cientes do património que possuíam, resistiam a abrir mão da sua administração. As negociações com as de Évora e Penedono são exemplificativas destes entraves: a última exigiu à Irmandade condições de assistência financeira, como forma de compensação pela incorporação dos seus bens, que esta recusou, por as considerar excessivas em face do mesmo património⁸³.

Pelo menos tão relevantes, porém, mostraram-se as resistências devidas à progressiva afirmação da identidade local do clero: o propósito de uma associação nacional articulava-se mal com a dinâmica diocesana, dois movimentos de sentido divergente e tendencialmente conflituais que se desenhavam neste período, correspondendo a distintas concepções e dinâmicas de gestão da realidade eclesial.

Quer a estratégia de incorporação de outras irmandades, quer a da multiplicação de comissões diocesanas procuravam compaginar o associativismo do clero secular com a lógica administrativa eclesiástica definida pela Carta. Porém, uma associação de feição nacional protagonizada pelo clero, sem a liderança episcopal, era olhada com desconfiança por uma parte do catolicismo português que vislumbrava nela um prolongamento da política eclesiástica regalista a que se opunha e que, no caso nacional, acarretava o esvaziamento da autonomia episcopal e da organização diocesana, já de si débeis. Por outro lado, para os grupos que protagonizavam fora dos ambientes católicos a crescente contestação à confessionalidade do Estado, ainda que isso não significasse reivindicar o fim do «controlo» dos agentes eclesiásticos pelo poder civil, uma associação eclesiástica desse tipo poderia reforçar o peso do «clericalismo» que combatiam.

Em sentido oposto, o processo de recomposição interno ao catolicismo à escala internacional centrava-se no reforço da liderança episcopal, visando garantir uma

⁸² *Relatório e Contas (1896-1897)*, p. 15.

⁸³ Cf. BNP/SR, Irmandade..., A 77^a.

autonomia mais ampla à administração diocesana, sem que isso significasse prescindir do que era considerada a devida «protecção» do Estado; nesse sentido, e assim entendido, um movimento associativo do clero secular à escala nacional era percebido como um foco potencial de erosão da autoridade eclesiástica, como se verá com detalhe.

A dinâmica nacional e diocesana convocavam perspectivas distintas, e não apenas sobre a organização eclesiástica enquanto tal. Elas implicavam percepções divergentes acerca do âmbito político, económico e social, definindo variados modelos de clero e suas modalidades de actuação. As questões relativas à identidade e funções do clero não só não eram estranhas ao universo católico português, como contribuíam decisivamente para o dividir, como a evolução da Irmandade tornará patente.

1.5. Um montepio do clero secular em conflito com o clero regular

A actividade da Irmandade constitui um ponto de observação privilegiado para a análise do debate interno aos ambientes católicos acerca da configuração, da legitimação e da actividade do clero, sobretudo no que respeita à evolução das tensas, complexas e contraditórias relações entre os cleros secular e regular no desenlace do liberalismo monárquico. A problemática congreganista desempenhou em três momentos distintos um papel determinante na evolução da Irmandade, todos eles relacionados com aquela que Elviro considerava a mais saliente realização daquela instituição: o Hospício do Clero. Este era um desejo do Monsenhor desde que assumiu os destinos daquela, consignando nos Estatutos de 1887 a intenção de «estabelecer, como deseja, em edifício adequado um hospital, asilo e hospedaria para os irmãos, e ainda para todo o e qualquer presbítero ou Prelado (principalmente sendo do ultramar) que queira aproveitar-se de qualquer destas instituições»⁸⁴.

Elviro sondara, em 1886, as religiosas Franciscanas Clarissas que ainda residiam no convento de Santa Marta, em Lisboa, junto das quais encontrara acolhimento a ideia de, após a extinção deste por morte da última freira, o edifício ser entregue à Irmandade para aí instalar o Hospício. Essa hipótese permitia evitar que o convento ficasse na posse da autoridade civil, o que agradou às últimas religiosas; segundo Elviro, estas «ficaram muito contentes com o requerimento da Irmandade por saberem que a igreja respectiva não seria profanada»⁸⁵. O Monsenhor procurou obter de Mariano de

⁸⁴ Estatutos de 1887, art.º 25.º, p. 27.

⁸⁵ BNP/SR, Hospício do Clero, B 78¹ – «Memorandum» [s. d.].

Carvalho, então ministro da Fazenda, a garantia da concessão do edifício. O político progressista recusou-se «alegando que a fazenda nacional estava pobre, e que por isso era necessário vender o edifício»; a insistência de Elviro deu frutos, tendo Mariano anuído à entrega de uma parte do edifício. Todavia, a Irmandade viu a sua pretensão disputada por uma Congregação, a das irmãs de S. José de Cluny:

«No mesmo dia, em que fiz tal visita [ao edifício], encontrei no largo do Calhariz o célebre Fernando Pedroso, advogado das missões estrangeiras e inimigo dos padres portugueses; disse-lhe [...] que tinha ido visitar o edifício; que tinha a cara suja, mas depois de lavada ficava magnífica. Apanhou esta frase; foi dar parte dela ao Núncio Vicente Vannutelli e este mandou-me logo chamar, e disse, que o edifício devia ser para as irmãs de S. José de Cluny»⁸⁶.

A disputa pelo edifício do extinto convento de Santa Marta prolongou-se entre 1887 e meados de 1889, com significativos ecos na imprensa⁸⁷ e nas Câmaras, onde emergiu um dos traços característicos do argumentário anticongreganista.

Em 1888, Mariano de Carvalho apresentou um projecto para conceder a diferentes instituições vários dos edifícios expropriados às extintas Ordens e Congregações, sem que o mesmo tivesse sido discutido. O padre Luís José Dias, presidente da Assembleia Geral da Irmandade e deputado progressista, que tinha sido incumbido de relatar o projecto, interveio na legislatura seguinte, afirmando que era «mais justo e razoável fazer essa concessão a uma irmandade constituída por portugueses, do que a uma congregação estrangeira, por mais respeitável que seja o seu fim, que eu ignoro, como já disse. (Apoiados)». Juntou um argumento decisivo para a disputa, a dimensão colonial a que andava ligada a missionação: «Acresce ainda além disto que o colégio das missões ultramarinas precisa também de um hospício para recolher o clero que vem do ultramar arruinado de saúde»⁸⁸.

No mesmo sentido, o também membro da Irmandade e deputado progressista, Alfredo César Brandão, fazia ver à Câmara dos Deputados que «as irmãs» de S. José de Cluny tinham já «obtido o convento de Santa Ana, e portanto, parece-me que devem estar satisfeitas, e a sua intervenção não pode nem deve prejudicar a pretensão da irmandade dos clérigos pobres»⁸⁹.

⁸⁶ BNP/SR, Hospício..., B 78¹ – «Memorandum» [s. d.]. Onde Elviro insite na oposição do Núncio às pretensões da Irmandade.

⁸⁷ A favor das pretensões da Irmandade ou contrárias a estas, foram muitos os periódicos, de filiação católica ou não, que tomaram posição sobre o assunto. Dada a sua extensão, remete-se para BNP/SR, Hospício..., B 78¹, onde se encontram coligidos os exemplares dos diversos títulos.

⁸⁸ *Diário da Câmara dos Senhores Deputados* (doravante *DCSD*), sessão n.º 40 (04-05-1889), p. 543.

⁸⁹ *DCSD*, sessão n.º 75 (15-06-1889), p. 1243.

Este tipo de anticongreganismo, interno ao universo católico, remete para uma disputa de cariz eclesiológico relativa aos modelos de organização e actuação do clero, bem como às formas de enquadramento, autonomia e protagonismo dos leigos. Ele servia a defesa do modelo paroquial e o carácter nacional e nacionalizador do seu clero. Para o catolicismo, a questão congreganista prendia-se com a tentativa de conseguir uma intervenção mais autónoma do poder civil, que o clero regular asseguraria, o que implicava redefinir a actividade do clero secular e, especialmente, do pároco. Tanto este quanto o universo regular, masculino e feminino, encontravam-se em processo de reformulação. Ao longo do século XIX opera-se a passagem do modelo de Ordem ao de Congregação, visando legitimar a presença e relevância social dos regulares pela “acção” demonstrativa da “utilidade da religião”; ao mesmo tempo, a identidade congreganista correspondia à afirmação de um ideal de vida – manifestação da liberdade individual – que contribuía para reforçar a autonomia eclesiástica em face do que era percebido como controlo civil das expressões religiosas. Nesta perspectiva, o congreganismo compreendia-se e afirmava-se como elemento refractário à tentativa de subordinação da Igreja Católica ao Estado, suscitando reacções políticas dos sectores que defendiam essa mesma dependência e controlo.

Tomás Ribeiro esgrimiou com clareza, intervindo na Câmara dos Pares, o argumento da desnacionalização promovida pelas congregações, mostrando o receio de que «uma comunidade estrangeira venha pretender esse convento e que o governo lho conceda, o que me não admira, porque estou acostumado a ver a vontade dos estrangeiros prevalecer quase sempre sobre os desejos nacionais»⁹⁰.

Argumentação idêntica, mas em sentido contrário, usou o referido Fernando Pedroso afirmando que a pretensão de ver atribuído o edifício a uma comunidade congreganista fora de sua própria iniciativa, ou seja, sem a intervenção do Núncio. Pedroso acusava a Irmandade de «insubmissão e indisciplina» ao fazer passar «informações incorrectas e incompletas» contra Vannutelli, e o jornal *O Dia* de «atentar contra império português» e de «fazer o jogo» dos ingleses e dos protestantes, ao mesmo tempo que apresenta o Núncio como um defensor dos interesses nacionais:

«Sua Ex^a, colocado entre as reclamações enérgicas da Propaganda contra os nossos insuficientes meios de acção missionária e os interesses e sustentação do Padroado, poderia apresentá-lo em Roma como em situação mais aceitável e em esperançosa renovação [...] Assim S. Ex^a aplanaria

⁹⁰ *Diário da Câmara dos Dignos Pares do Reino* (doravante *DCDPR*), sessão n.º 195 (10-05-1889), p. 215.

os obstáculos, suscitados, com grande prejuízo, às negociações sobre o Padroado da Africa, tão embaraçado em sua acção pelas Prefeituras Apostólicas e missões da Propaganda»⁹¹.

A argumentação relativa à desnacionalização levada a cabo pelo congreganismo era rebatível por aqueles que, no contexto da definição dos limites e atribuições do Padroado⁹² ultramarino, os entendiam como possível entrave a outras influências religiosas, essas sim desnacionalizadoras, segundo eles. A referência aos interesses britânicos, também servidos pela missão protestante, haveria de ganhar especial relevo no ano seguinte, em face da célebre Nota Diplomática, o *Ultimatum*⁹³.

À primeira vista parecem tratar-se de dois blocos opostos, pró e contra o congreganismo, em que uma parte do clero secular, a que a Irmandade dá voz, apoiada pelo Patriarca, capitalizava a animosidade anticongreganista contra as suas pretensões. A perspectiva tende a complexificar-se quando se observam de perto as conivências e as influências movidas pela Irmandade visando conseguir a atribuição do edifício do extinto convento. Estas incluem, paradoxalmente, elementos congreganistas.

Procurando influir sobre os elementos do Governo Progressista que teriam intervenção directa no processo, Elviro pediu o patrocínio para a sua causa ao irmão mais velho do ministro dos Negócios Estrangeiros, Henrique Barros Gomes, que então assumia interinamente, também, a pasta da Fazenda. As diligências do monsenhor pareceram surtir efeito quando o irmão do ministro lhe comunicou: «logo que a carta de V. Ex^a aqui chegou, tratei de a remeter a meu irmão, e de pedir a Deus que a solução fosse a desejada por V. Ex^a. Mas não sei o resultado que terá tido; pelo que, se V. Ex^a aí o puder averiguar por alguém, ou directamente, estou que meu irmão dará a informação que lhe pedirem»⁹⁴. O irmão do ministro era o lazarista Bernardino Barros Gomes.

Entretanto, Mariano de Carvalho continuava empenhado em colaborar na concessão do edifício à Irmandade, como garantia o padre José Alexandre de Campos a Elviro dos Santos, numa carta em que assinalava «algumas influências em contrário»: «disse-me o Mariano que, em atenção a S. Em.^a, a V. Ex.^a e a mim, se havia empenhado

⁹¹ *A Época* (23-06-1889), p. 3-4.

⁹² Sobre a problemática congreganista, o relevo que a definição do seu estatuto adquiriu no contexto da afirmação dos imperialismos europeus e da discussão da última Concordata da Monarquia, cf. António Matos Ferreira – «A Constitucionalização da Religião». *HRP*, vol. 3. p. 51-53.

⁹³ Relativamente àquela nota diplomática no contexto da tentativa de reformulação das relações diplomática portuguesas atenda-se a José Medeiros Ferreira – *Cinco Regimes na Política Internacional*. Lisboa: Presença, 2006, p. 15-25; uma visão integrada e interdependente dos elementos externos e das repercussões internas desse processo, cf. Nuno Severiano Teixeira – «Política externa e política interna no Portugal de 1890: o Ultimatum Inglês». *Análise Social*, vol. XXIII (98), 1987-4.º, p. 687-719.

⁹⁴ BNP/SR, Hospício..., B 78¹ – carta de Bernardino Barros Gomes para Elviro (15-5-1889).

perante o Barros Gomes, e confiava em que ele, mais cedo ou mais tarde, despacharia favoravelmente o requerimento da nossa Irmandade [...]. Combinei com ele o deixarmos encerrar as Cortes, e imediatamente depois irmos em grande comissão ao Barros Gomes pedir o despacho definitivo»⁹⁵.

Percebe-se, neste quadro, que o anticongreganismo eclesiástico não questionava a existência e actividade das ordens e congregações, nem mesmo a sua presença em território nacional; dirigia-se, sobretudo à contestação de uma estratégia levada a cabo pelas congregações, que o clero secular ressentia como totalizadora do agir eclesiástico, apoiadas por destacados círculos e redes familiares católicas, que esvaziava ou secundarizava o protagonismo dos seculares. Aquele posicionamento do clero secular contraditava, aliás, a legislação liberal sobre o tema e contribuía para manter em dúvida situação a presença dessas instituições pelo menos até ao início do séc. XX. Note-se que o decreto-lei de 13 de Julho de 1889, que concedeu o edifício do extinto convento de Santa Marta à Irmandade, revelava idêntica contradição, atribuindo a diversas congregações outros edifícios públicos⁹⁶. O cerne da disputa resultava da definição de modelos distintos de presença eclesiástica na sociedade portuguesa finissecular que disputavam entre si a preponderância e o protagonismo, corporizando não só uma diversidade de modalidades de vida religiosa e do agir religioso na sociedade.

O segundo momento revelador da relevância da questão congreganista na existência e evolução da Irmandade ajuda a perceber os contornos dessa disputa. Ele prende-se com o processo de instalação e funcionamento do Hospício no extinto convento de Santa Marta, que passou a ser desde a sua inauguração oficial, a 12 de Janeiro de 1890, a sede daquela associação de clérigos.

Elviro dos Santos soubera que a Ordem Hospitaleira manifestara, em 1889, a vontade de se reinstalar em Portugal, após o processo de reorganização protagonizado por Benedetto Menni, estabelecendo em S. Vicente de Fora um «Asilo Patronato e Obra Pia»⁹⁷. Pretendendo, então, contar com a colaboração dos Irmãos de S. João de Deus no

⁹⁵ BNP/SR, Hospício..., B 78¹ – carta de José Alexandre de Campos para Elviro (18-6-1889). A correspondência deste padre revela o relevante papel de mediação que desempenhou no processo.

⁹⁶ Cf. *Diário do Governo* (passará a citar-se *DG*), n.º 160 (20-06-1889).

⁹⁷ BNP/SR, Hospício..., B 78¹⁸ – documento dactilografado sem indicação de autoria [s. d.].

funcionamento do Hospício do Clero, o Juiz da Irmandade acabou por ser o responsável pelo regresso daquela Ordem ao país, como Menni várias vezes reconheceu⁹⁸:

«desde o dia um de Julho de mil oitocentos e noventa que se encontra restabelecida esta Ordem Hospitaleira de São João de Deus em Portugal, devido à iniciativa do Ex.mº e Il.mº Senhor Doutor Alfredo Elviro dos Santos»⁹⁹.

Pouco depois da chegada dos três primeiros religiosos e da instalação de uma comunidade no edifício do Hospício do Clero, após o acordo celebrado entre a Irmandade e a Ordem Hospitaleira a 17 de Maio de 1890, começaram as desinteligências devidas à divergência de expectativas. Como reconheceu Elviro, o número de asilados, nesses primeiros meses, não era suficiente para ocupar os Irmãos de S. João de Deus, que fizeram chegar ao Juiz o desconforto com a incumbência que este os acometera de desempenhar alguns «serviços materiais dentro da casa que em nada os pudessem prejudicar»¹⁰⁰:

«Os três irmãos hospitalários da Ordem de S. João de Deus, hoje em serviço no Hospício do Clero em Santa Marta desta cidade de Lisboa, sujeitando-se ao serviço da mesma, prescrito e ordenado pelo seu legítimo superior Frei Benito Menni, Provincial Delegado Geral em Espanha, não podem sujeitar-se a certos serviços materiais, opostos às ordens recebidas pelo seu dito superior que o Il.mo e Rev. Monsenhor Juiz lhes ordena. Pedimos vénia à Il.mª mesa a lembrar-lhe que *somos religiosos*»¹⁰¹.

As palavras de Frei Hemetério são elucidativas da natureza das divergências: ao assinalar o estatuto de religiosos, ele pontuava um modo de organização específico ao serviço de uma espiritualidade que se concretizava numa acção definidora do carisma peculiar da Ordem¹⁰²; as tarefas que Elviro destinara aos religiosos pareciam-lhes pouco consentâneas com a sua missão.

Ao Juiz, porém, o facto de os religiosos se recusarem a desempenhar essas tarefas constituía um sinal da pretensão destes assumirem a direcção do Hospício. Fosse porque a distância não permitiu compreender as razões das reclamações dos seus religiosos, fosse por não ter querido hostilizar Elviro, Menni foi inicialmente sensível aos argumentos do Monsenhor: dispôs-se a enviar um «comissário» que se inteirasse do

⁹⁸ Cf. BNP/SR, Hospício..., B 78¹⁸ – correspondência epistolar de Benedetto Menni para Elviro.

⁹⁹ Cf. BNP/SR, Hospício..., B 78¹⁸ – carta de Benedetto Menni para Elviro, incluindo a certificação da restauração da Ordem em Portugal (27-04-1891). Tradução própria do original castelhano, como ocorrerá com as restantes missivas deste autor que sejam citadas. O sublinhado é de Elviro dos Santos. Esta declaração foi incluída por Fortunado de Almeida – *HIP*. Vol. III, p. 166.

¹⁰⁰ BNP/SR, Hospício..., B 78¹⁸ – rascunho de carta de Elviro, sem indicação de destinatário (26-8-1890).

¹⁰¹ BNP/SR, Hospício..., B 78¹⁸ – cópia da carta de Frei Hemetério Francisco da Silva à Mesa da Irmandade. Itálico nosso.

¹⁰² Cf. António Matos Ferreira – «Congreganismo». *DHRP*, vol. 1, p. 488.

assunto¹⁰³ e, posteriormente, mais dois frades para as «tarefas da casa», até que pudesse vir a Lisboa para tratar pessoalmente da organização da comunidade «substituindo o Superior por outro mais apto»¹⁰⁴.

A divergência não se devia, no entanto, à personalidade ou aptidão do superior; prendia-se com os objectivos e aspirações igualmente legítimas, quer da Irmandade, quer da Ordem Hospitaleira, que não eram convergentes. A primeira pretendia o auxílio dos religiosos no tratamento do clero secular que se instalasse no Hospício, e no serviço deste, enquanto a segunda desejava assumir a direcção de um estabelecimento que correspondesse aos fins inerentes à sua índole, possibilitando a reinstalação da sua instituição no país.

Esta divergência de fundo quanto à presença dos religiosos no Hospício do Clero ficou patente na proposta dirigida por Menni a 14 de Dezembro de 1892, cujo conteúdo implicava que a Ordem assumisse a direcção e a gestão do Hospício. Entre outras determinações, da proposta de acordo apresentada constava: que a Ordem cuidaria do recheio da casa, cabendo à Irmandade a conservação exterior do edifício, e reparações que afectassem à solidez do mesmo, sendo sempre a representante perante o Governo; a Ordem cuidaria da hospedaria sem qualquer retribuição, usufruindo da cerca do edifício, tendo a liberdade para admitir clérigos regulares e seculares, enquanto à Irmandade cabia o pagamento dos actos de culto e da «da água da companhia», tendo preferência na colocação dos irmãos enfermos no Hospício, contra o pagamento diário de 600 réis¹⁰⁵.

Esta proposta foi liminarmente recusada por Elviro dos Santos, que redigiu no dia seguinte uma outra, a apresentar à Assembleia Geral da Irmandade, recusando a continuidade dos religiosos no serviço do Hospício, originando um conflito que revelou a existência de sensibilidades e perspectivas diferentes, no seio dos irmãos, no tocante aos intuítos do clero regular e à relação deste com o clero secular.

Para o Patriarca, D. José Neto, sensível às expectativas da Ordem e favorável à proposta de Menni, considerando-a vantajosa para a Irmandade, o modo como alguns membros desta trataram os religiosos pareceu-lhe pouco consentâneo com a unidade do

¹⁰³ BNP/SR, Hospício..., B 78¹⁸ – carta de Benedetto Menni para Elviro (28-08-1890).

¹⁰⁴ BNP/SR, Hospício..., B 78¹⁸ – carta de Benedetto Menni para Elviro (28-09-1891).

¹⁰⁵ BNP/SR, Hospício..., B 78¹⁸ – carta de Benedetto Menni para Elviro (14-12-1892). Uma perspectiva completa do conjunto das propostas dos Irmãos é fornecida pelo *Relatório e Contas (1892-1893)*, p. 21-23.

clero, ameaçando retirar o apoio à instituição se «estivesse ela sendo um foco de desinteligências e desordens entre os da nossa classe»¹⁰⁶. Para Elviro dos Santos, ao contrário, a proposta revelava que os religiosos «entraram como criados e queriam tornar-se patrões!»¹⁰⁷, com a anuência do Patriarca que tinha declarado «perante o Rev.do Provincial da mesma Ordem em Espanha e Portugal, e perante o irmão Juiz da mesma Venerável Irmandade que não podia consentir que tais religiosos deixassem de observar a sua regra para servirem de criados»¹⁰⁸.

Embora a Assembleia Geral de 11 de Janeiro de 1893¹⁰⁹ tivesse deliberado a «expulsão» dos frades, no sentido da proposta do irmão Juiz, os efeitos desta decisão repercutiram-se no modo como a instituição era vista pelo clero secular e sobretudo por alguns irmãos, facto que terá contribuído para o ligeiro decréscimo do seu número e uma relativa estagnação nas admissões durante os anos seguintes. Alguns membros tomaram atitude similar à do tesoureiro, padre Augusto Duarte do Rosário, que apresentou a demissão, justificando-a com o comportamento de Elviro durante a Assembleia Geral na qual recriminou os irmãos que se mostraram contrários à expulsão dos religiosos:

«Não consentindo a minha dignidade de sacerdote, que muito prezo, continuar a servir como mesário com um Juiz que não duvidou [...] insultar e enxovalhar sem provas e com manifesto desagrado da mesma assembleia alguns membros da mesa da Venerável Irmandade [...] não posso deixar de protestar mais uma vez contra o procedimento [...], pedindo a demissão do cargo de Tesoureiro que até aqui tenho ocupado»¹¹⁰.

Além da visibilidade e avaliação da Irmandade, este caso teve repercussões pessoais para Elviro, que viu na sua demissão de secretário pessoal e encarregado da «livraria e arquivos»¹¹¹ do Patriarca uma represália directa por ter defendido a «expulsão» dos Irmãos de S. João de Deus. Tratava-se, para o Monsenhor, de uma verdadeira coligação contra a Venerável Irmandade:

«Rei, Rainhas, Príncipes, Patriarca, Arcebispos, Bispos, Núncio, fidalgos e fidalgas, jesuítas, etc. empregaram todos os meios para que os irmãos voltassem para o Hospício: nada conseguiram, e daí resultou a perseguição ao Juiz, a quem deram o epíteto de mata frades, à Venerável Irmandade e ao Monte-Pio do Clero Secular Português, sucessor da mesma! O ódio de frade não morre!»¹¹².

¹⁰⁶ BNP/SR, Hospício..., B 78¹⁸ – carta do Patriarca D. José Neto à Assembleia Geral da Irmandade (11-01-1893).

¹⁰⁷ BNP/SR, Hospício..., B 78¹⁸ – documento dactilografado sem indicação de autoria [s. d.].

¹⁰⁸ BNP/SR, Hospício..., B 78¹⁸ – «Proposta» de Elviro (15-12-1892) apresentada à Assembleia Geral da Irmandade.

¹⁰⁹ Cf. BNP/SR, Irmandade..., A 77²⁴ – «1886-1893/ Livro das Actas da Mesa da Veneravel...», fl. 94v.

¹¹⁰ BNP/SR, Hospício..., B 78¹⁸ – carta de Augusto Duarte do Rosário para Elviro (12-01-1893).

¹¹¹ BNP/SR, Hospício..., B 78¹⁸ – decreto de exoneração de Elviro (23-12-1892).

¹¹² BNP/SR, Hospício..., B 78¹⁸ – documento dactilografado sem indicação de autoria [s. d.]. A menção ao Núncio é um acrescento manuscrito de Elviro ao texto dactilografado.

Se esta avaliação permaneceu reservada, Elviro não hesitou em publicitar, de modo menos explícito, mas não menos cáustico, idêntica apreciação no Relatório e Contas de 1892-1893. Nele tece considerações sobre as dificuldades de estabelecimento das «obras católicas» em Portugal, que «de ordinário sucumbem ao cabo de três anos». Estava determinado a impedir que tal sucedesse à Irmandade, apesar de lhe terem movido «a guerra do silêncio e da indiferença, a pior de todas as guerras», que «não proveio de onde se podia e devia esperar...». Tratava-se, em sua opinião, de uma «guerra» movida por alguns meios eclesiásticos e grupos católicos que eram contrários à organização do clero secular e favoráveis ao congreganismo:

«O demónio, despertando, empregou todos os ardis, de que é capaz, para destruir tudo quanto é bom.

Tomou todas as formas e vestiu-se de todas as cores.

Vestiu-se de encarnado, de roxo, de preto, de hábito, batina, casaca e até de saias, para destruir tudo o que só o demónio podia querer destruir.»¹¹³.

A alusão era clara ao Patriarca e ao Núncio, bem como a elementos do clero e aos leigos destacados que se manifestaram a favor da presença da Ordem no Hospício. Percebe-se que alguns irmãos, como Monsenhor Joaquim Santana, defendessem a retirada daquelas considerações do Relatório, o que foi recusado pela Assembleia Geral de 11 de Novembro de 1894, originando um diferendo público entre os dois eclesiásticos que esgrimiram na imprensa as suas razões¹¹⁴.

O que aparentemente era um embate de personalidades com perspectivas diferenciadas tratava-se, de facto, do exemplo de um debate mais amplo sobre a identidade e as funções do clero secular, bem como sobre a importância da sua presença no contexto da afirmação colonial portuguesa, matéria particularmente relevante após o *Ultimatum*. As discussões em torno das opiniões de Elviro expressas naquele Relatório podem ser relativamente secundarizadas, mas manifestam uma opinião abrangente entre o clero secular quanto à liberdade associativa das congregações e à relevância da sua actividade missionária.

A 29 de Abril de 1893 a Irmandade tinha remetido à Câmara dos Deputados uma Representação «em favor das Ordens religiosas para as colónias», apoiando a opinião do irmão António José Boavida, então superior do Colégio das Missões de Cernache, que advogava a liberdade para missionários portugueses se associarem, embora se

¹¹³ *Relatório e Contas (1892-1893)*, p. 11.

¹¹⁴ Cf. *Correio Nacional* (edições de 13-15, 17 de Abril 2 de Agosto de 1894) e *Diário de Notícias* (edições de 14, 18, 20 e 26 de Abril; 7 e 10 de Agosto do mesmo ano).

mostrasse contrário ao envio de congreganistas estrangeiros¹¹⁵. Boavida e Elviro dos Santos sustentaram, nessa ocasião, uma polémica contra o jornal *A Ordem*, de Coimbra, que se mostrara contrário à Representação, lamentando que «uma corporação tão benemérita [...] se afaste, numa questão de vida ou de morte para as nossas colónias, do sentir geral do país»¹¹⁶. António Santos Viegas, deputado regenerador e membro da Irmandade, defendeu aquela petição na Câmara e, conquanto arrostasse com os apartes que se manifestaram contra a autorização do restabelecimento das Ordens e Congregações «para as colónias», não deixou de sublinhar que o seu pessoal deveria ser «quanto possível nacional»¹¹⁷. Sem ser contrária à existência e ao trabalho missionário dos congreganistas, a Irmandade manifestava sobretudo o apoio ao incremento da presença ultramarina do clero secular em cuja preparação o poder civil deveria mostrar-se mais empenhado.

O terceiro e decisivo momento, ainda que aparentemente distante da questão congreganista, acabou por ser entendido pelos intervenientes como decorrência do posicionamento da Irmandade quanto a esta problemática, cujas sequelas acompanharam a existência da instituição e foram decisivas na configuração final do seu carácter assistencial.

A «greve de padres», como a imprensa coeva apelidou os acontecimentos ocorridos no Hospício do Clero em Dezembro de 1902, tratou-se de um movimento protagonizado por alguns dos irmãos residentes no Hospício, contra o que consideravam ser a má administração de Elviro dos Santos.

Em Outubro desse ano, Elviro dera conta à Mesa administrativa que os irmãos João Inácio de Araújo Lima, Joaquim Ferreira Governo, Joaquim Bernardo Pinto da Silva e o cônego José António de Pina «há muito tempo se têm mostrado rebeldes à observância dos estatutos» da Irmandade e «ao regulamento do hospício, mostrando-se principalmente muito exigentes nas comidas», censurando «os actos de administração da mesa e feito propaganda, dentro e fora do hospício, contra a irmandade»¹¹⁸. Essa situação prolongou-se, constituindo-se aqueles irmãos, segundo Elviro, «elementos de perturbação, dentro e fora do hospício», fazendo «uma propaganda terrível contra a

¹¹⁵ BNP/SR, Irmandade..., A 77⁴², onde consta o texto da representação.

¹¹⁶ Cf. *A Ordem – Diário da Tarde* (9-05-1893), p. 1. A polémica iniciada na edição de 01-05-1893 desse periódico, continuou nas edições de 06 e 16 de Maio e 12 de Junho do mesmo ano.

¹¹⁷ DCSD, sessão n.º 51 (19-06-1893), p. 5.

¹¹⁸ BNP/SR, Irmandade..., A 77²⁴ – «1899-1908/ Livro das Actas da Mesa da Veneravel...», fl. 16.



Depois da batalha:
—Perdeu-se tudo, menos as amas!

Fonte: *O Século – Suplemento Ilustrado* (19-04-1903).

administração da Venerável Irmandade e do Hospício, levantando suspeições aos empregados, principalmente à pessoa do mordomo» e «especialmente contra a pessoa dele Juiz»¹¹⁹.

A Mesa, após a recusa dos implicados em apresentarem presencialmente as suas queixas e proceder à verificação da escrituração, decidiu remeter-lhes um ofício solicitando que abandonassem a hospedaria, ao mesmo tempo que acolhia a proposta de Elviro para encerrar aquela valência, mantendo a funcionar, contudo, o «hospital e albergue para clérigos inválidos»¹²⁰. Esta determinação da Mesa seguiu-se ao boicote às refeições na hospedaria por parte de alguns irmãos, liderados por Araújo Lima que «iniciou campanha de crítica contra os que não aderiram ao protesto»¹²¹.

A 22 de Dezembro, Elviro apresentou aos restantes elementos da Mesa o Despacho do Governador Civil de Lisboa suspendendo a resolução de encerramento da hospedaria «por se tratar de um assunto que influi da receita e despesa da Irmandade»¹²². Esse despacho dava provimento à Representação apresentada pelo Arcebispo de Mitilene, D. Manuel Vieira de Matos, e assinada por 24 irmãos, exigindo «várias providências acerca da administração da Irmandade e do Hospício, pedindo a dissolução da mesa administrativa e a nomeação de uma comissão»¹²³ até que se realizasse uma Assembleia Geral.

Satirizada e largamente difundida na imprensa como mais um exemplo da disputa de protagonismos em ambiente eclesiástico, a «greve de padres» teve repercussões mais amplas, como mais fundas parecem ter sido as razões das desinteligências no seio da Irmandade, acarretando o recurso às autoridades civis para que o diferendo fosse resolvido. Ao abade Pais Pinto, que analisou no jornal *Vanguarda* a «greve de padres», defendendo a Mesa da Irmandade, o recurso aos «tribunais de César» era «secularização de mais», notando que «o Rev. Dr. Elviro dos Santos [...] foi tido e havido, durante a sua formatura em Coimbra, por um caracter ilibado»¹²⁴.

¹¹⁹ BNP/SR, Irmandade..., A 77²⁴ – «1899-1908/ Livro das Actas da Mesa da Veneravel...», fl. 17v.

¹²⁰ BNP/SR, Irmandade..., A 77²⁴ – «1899-1908/ Livro das Actas da Mesa da Veneravel...», fl. 19.

¹²¹ BNP/SR, Irmandade..., A 77²⁴ – «1899-1908/ Livro das Actas da Mesa da Veneravel...», fl. 19. Esse protesto respondia à iniciativa de Elviro que, após ter terminado o prazo dado para que abandonassem a hospedaria, mandou que se retirasse «os talheres» aos irmãos em causa.

¹²² BNP/SR, Irmandade..., A 77²⁴ – «1899-1908/ Livro das Actas da Mesa da Veneravel...», fl. 19v.

¹²³ BNP/SR, Irmandade..., A 77²⁴ – «1899-1908/ Livro das Actas da Mesa da Veneravel...», fl. 19v.

¹²⁴ João Paes Pinto – *O Hospício do Clero em Lisboa. Greve de padres, promovida por alguns irmãos da Veneravel Irmandade dos Clerigos Pobres em 1903, no mesmo Hospício*. Lisboa: Typographia Minerva Central, 1903, p. 11-12, 16. Os artigos publicados no jornal *Vanguarda* mereceram posterior publicação

Para o pároco de Cabanas, estes diferendos eram causados pelo «afecto desordenado às ordens religiosas»¹²⁵, o «grande demónio, que na frase atribuída ao Juiz da Irmandade se vestia de roxo e encarnado para a guerrear»¹²⁶. Para ele, a «greve de padres» era a sequência natural do diferendo que, a propósito da Ordem Hospitaleira, opôs Elviro dos Santos ao Patriarca e a Representação de D. Manuel Vieira de Matos, apoiando os «revoltosos», teria tido a aprovação «expressa ou tácita» do purpurado¹²⁷. Os textos de Pais Pinto, fortemente apologéticos da Irmandade e do seu responsável, constituíam uma reflexão sobre o ambiente eclesiástico e o catolicismo português do início do séc. XX, a partir da consideração da identidade, função e relevância do clero secular e do regular. Argumentando que este era «a milícia mais activa e melhor disciplinada da Igreja»¹²⁸, releva

«o superior merecimento das ordens religiosas, que foram criadas para, pondo de parte os interesses da vida e os respeitos humanos, consagrar-se de alma e coração a replantar o reinado social de Jesus Cristo, pregando, ensinando, catequisando, aconselhando, dirigindo... o que desejo, sim, é patentear ao leitor, que o clero nacional não é o mesmo, que o regular, e que a primazia deste não dá direito a esbulhar aquele»¹²⁹.

Traçava, então, um retrato da situação em que vivia o clero secular no regime confessional reveladora do modo como uma parte deste se perspectivava e às suas funções:

«O clero nacional, vivendo em contacto com a sociedade, subordinado às leis e autoridades do reino, que o oneram com obrigações de outra ordem, e envolvido nos negócios da vida, porque não tem quem trabalhe para si, é menos activo para a propaganda, e mais desunido para a resistência. [...] Ainda que menos florescente na piedade, talvez ofereça melhor garantia, do que o congreganista, para a estabilidade da fé católica»¹³⁰.

Segundo Pais Pinto a razão para esta avaliação era «simples»:

«o clero nacional brota do seio da sociedade, e forma-se sob o influxo de interesses honestos e aspirações justas; recruta-se no íntimo das famílias, é o amor do pai e da mãe, que o predestina, e são as economias do lar que o sustentam, para ele por seu turno vir a ser o sustento da sua família, a honra do seu pai, a felicidade da sua mãe»¹³¹.

Estas condições sublinhavam a relevância simultaneamente social e religiosa do clero secular:

«colocado à frente de uma paróquia, a sua acção é a alma mater de todo o movimento psíquico, e o princípio moderador de todas as lutas pela existência e bem-estar.

autónoma na obra que aqui se menciona e a partir da qual referimos a intervenção de Pais Pinto.

¹²⁵ João Paes Pinto – *O Hospício do Clero...*, p. 10.

¹²⁶ João Paes Pinto – *O Hospício do Clero...*, p. 8.

¹²⁷ João Paes Pinto – *O Hospício do Clero...*, p. 16.

¹²⁸ João Paes Pinto – *O Hospício do Clero...*, p. 8.

¹²⁹ João Paes Pinto – *O Hospício do Clero...*, p. 9.

¹³⁰ João Paes Pinto – *O Hospício do Clero...*, p. 8.

¹³¹ João Paes Pinto – *O Hospício do Clero...*, p. 8.

Guiando as almas dos fiéis para Deus, relaciona-as umas às outras por efeito do seu ministério eminentemente social: à missão, ao sermão, à festividade concorre o povo não só para prestar culto a Deus, mas também para [...] antes ou depois do acto religioso, conferenciarem sobre os assuntos da vida, ajustarem seus negócios e pactuarem as suas transacções»¹³².

A imagem da situação coeva do clero secular não estava muito distante da figura do «pároco de aldeia»¹³³ idealizada pelo liberalismo e cristalizada pela literatura romântica. Ainda que próxima da realidade vivida pelo clero nas zonas rurais, esvaziava a progressiva alteração das circunstâncias em que actuava o clero nos centros urbanos mais relevantes, onde crescia a contestação à figura do pároco, cujas funções eram disputadas por outros grupos sociais. Ao mesmo tempo, elidia a existência de sensibilidades católicas que, por motivos distintos, reivindicavam outro tipo de presença do clero secular, da sua identidade e das suas funções. A análise de Pais Pinto correspondia, ainda assim, uma sensibilidade representativa do clero secular português do início do século, ao mesmo tempo que sublinhava a luta deste pelo reconhecimento do seu papel eclesial e sócio-político:

«Politicamente não é malquistado pelos servidores do estado, porque é incapaz de criar atritos à marcha governativa.

Difundido por todos os partidos, deseja como bom cidadão, que o seu país seja bem governado, prestando aos correligionários o auxílio da sua influência pessoal [...].

É elemento indígena, não precisa, como o adventício, de que alguém apregoe os seus serviços, cuja necessidade é afirmada instintivamente pela consciência geral.

Tem raízes profundas, não pode um tirânico decreto aboli-lo; [...].

O clero nacional é católico apostólico romano – omnimodamente ortodoxo – e sem ligações a seitas reprovadas [...]; está, portanto, nas melhores condições para conservar no país a pureza da fé católica.»¹³⁴

A fineza da ironia funcionava nos dois sentidos: tanto na alusão à extinção das ordens, como na referência à legalidade discutida e contestada em que se encontravam após a legislação do Governo de Hintze Ribeiro em 1901, o que acarretava a incerteza quanto à sua continuidade. Não era certo, porém, que fosse benquistado de todos os poderes públicos ou que não criasse atritos à marcha governativa – o exemplo de Pais Pinto mostrava-o –, mas não deixava de ser verdadeira a sua difusão por todas as forças que compunham o espectro partidário e a relevância cívica da sua actividade política.

¹³² João Paes Pinto – *O Hospício do Clero...*, p. 8.

¹³³ Alude-se aqui ao título da obra de Alexandre Herculano (1848, com publicação autónoma em 1851) que, nos traços essenciais aí apresentados, sintetiza a visão liberal sobre o clero paroquial. Com matizes diferenciados podemos encontrá-los na literatura romântica posterior, cf. Zacarias de Oliveira – *O Padre no romance português*. Lisboa: União Gráfica, 1960. Especificamente sobre a problemática do clero em Herculano, cf. Manuel Trindade – *O Padre em Herculano*. Prefácio de Vitorino Nemésio. Lisboa: Editorial Verbo, 1965; Fernando Catroga – *A militância laica...* e Manuel Clemente – «Alexandre Herculano e o Clero ou o Clero de Alexandre Herculano». <http://www.agencia.ecclesia.pt/cgi-bin/noticia.pl?id=82741>.

¹³⁴ João Paes Pinto – *O Hospício do Clero...*, p. 9.

Aqui residia um dos elementos centrais por que passava a divisão do campo católico e a própria evolução do clero secular. Por um lado, tomava forma neste período, enquanto parte do movimento católico, a tentativa de união partidária do catolicismo português, abrindo clivagens no seu seio; por outro lado, a própria implicação partidária do clero secular não deixava de ser discutida e contestada por aqueles que o pretendiam ver arredado dessas lides, tidas como entrave a uma outra presença social do padre, menos atreita às divisões que a política acarretava.

A «greve de padres», assim enquadrada, foi mais do que um epifenómeno das diversas e recorrentes disputas entre eclesiásticos; ela ajuda a discernir, para além da heterogeneidade ínsita à classe, as implicações e repercussões civis da sua actuação, não isentas de paradoxos e equívocos, frequentemente recobertos pelo discurso da “perseguição” externa. Este discurso camuflava frequentemente as disputas que não podem, então, deixar de ser percebidas como recíprocas “perseguições” internas. O «boato»¹³⁵ era também um “facto”, elemento inerente aos discursos que, fora dos ambientes eclesiásticos, sobre estes eram produzidas, funcionando, além disso, como elemento importante nos conflitos inerentes aos círculos eclesiásticos. As consequências endógenas e exógenas da «greve» repercutiram-se na organização, funcionamento e imagem da Irmandade, ajudando a moldar a sua acção e a narrativa que em torno dela e dos seus protagonistas foi sendo construída.

A «greve de padres» implicou que a Irmandade encerrasse a hospedaria, vendo-se na necessidade de alterar os Estatutos, de modo a eliminar os artigos relativos àquela valência do Hospício¹³⁶. Essa decisão era contrária à opinião do Patriarca, e do círculo próximo do Paço de S. Vicente, que lhes recusou a aprovação canónica. Somou-se uma outra consequência, externa e inesperada: a 7 de Maio de 1903 o Executivo retirou à Irmandade o usufruto do edifício, prevendo nele a instalação de um «hospital destinado ao tratamento de doenças especiais»¹³⁷. Hintze Ribeiro legitimou a sua deliberação com o facto daquela se ter desviado dos fins definidos no decreto de concessão, ao hospedar irmãos e não irmãos, clérigos válidos e inválidos¹³⁸.

¹³⁵ Philippe Boutry – *Prêtres et paroisses...*, p. 223ss, onde o autor contrasta, a propósito do celibato eclesiástico, a relação entre o boato e o facto enquanto elementos do discurso externo acerca da sociabilidade do clero secular paroquial.

¹³⁶ Tratava-se, especificamente, dos artigos 26º e 95º dos *Estatutos* de 1896.

¹³⁷ *DG*, n.º 101 (08-05-1903).

¹³⁸ Cf. *DCSD*, sessão n.º 78 (16-05-1903), p. 6. A entrega do edifício ao Governo ocorreu a 7-12-1903, cf.

Esta determinação, se não alterou o funcionamento da instituição, implicou que esta modificasse substancialmente o modo como exercia a sua actividade assistencial ao clero secular: deixando de poder prestar assistência em edifício próprio, contratualizou a assistência médica aos irmãos com o Hospital da Ordem Terceira de S. Francisco da cidade de Lisboa¹³⁹, embora mantivesse um extenso corpo de médicos que continuaria a prestar auxílio domiciliário aos membros da Irmandade.

Estes factos tiveram consequências também do ponto de vista financeiro para uma instituição que pretendia funcionar como mutualidade do clero secular português. À insistência com que Elviro frisou os limites impostos à acção assistencial, o que atribuía à fraca adesão do clero secular, juntava a contrastante relevância que o Hospício desempenhava a esse nível. Isto não evitava as críticas feitas ao modo como a Irmandade administrava as suas finanças, elemento central da contestação de 1903, cujos protagonistas reclamavam contra o despesismo de Elviro e o que seria a crónica situação deficitária da instituição. Em sentido contrário, Sena Freitas, hóspede frequente do Hospício entretanto incompatibilizado com Elviro, assinalou em 1899:

«Saber acumular é muito bom, mas saber despende é ainda melhor. Diminua-se um pouco, se é preciso, esse capital, e proveja-se às impreteríveis necessidades do estabelecimento, para ser um hospício condigno do clero e não um fantasma de hospício»¹⁴⁰.

A crítica do cônego dirigia-se, assim, à lógica de acumulação de capital, e ao que seria a negligência da Mesa no cuidado com os hóspedes. Um opúsculo anónimo – cujos argumentos utilizados, e o recurso à conta por saldar deixada por Sena Freitas no Hospício, torna plausível a atribuição da autoria a Elviro – reproduziu na íntegra um texto anterior de Sena Freitas louvando o Hospício, pretendendo assinalar essa mudança de opinião e rebater as suas críticas, atribuindo a nova atitude de Sena Freitas ao facto de se ter aproximado do círculo da cúria patriarcal com a elevação à dignidade de cônego¹⁴¹.

Mais que a análise das razões que motivaram as críticas de Sena Freitas, em sentido oposto às que seriam apresentadas em 1903 pelos irmãos grevistas, importa

BNP/SR, Irmandade..., A 77^a, de onde consta, também, a correspondência que a esse propósito Elviro estabeleceu com Curry Cabral, então «enfermeiro-mor» dos Hospitais de S. José que deveria tomar posse do edifício.

¹³⁹ Cf. BNP/SR, Irmandade..., A 77^a, onde se conserva cópia do contrato.

¹⁴⁰ *O Hospício do Clero em Lisboa e o Reverendo Conego da Sé Patriarcal José Joaquim de Senna Freitas. O «Correio Nacional» de Lisboa e a «Revista Catholica», de Viseu. Alguns apontamentos para a historia do mesmo Hospício.* Lisboa: Typ. anti-nephelibata, 1906, p. 13.

¹⁴¹ *O Hospício do Clero...*, p. 6-9.

considerar, mesmo que de modo sucinto as finanças da Irmandade: estas reflectem o esforço de adaptação, por uma parte do universo eclesiástico, às novas condições sociais, tal como ocorrera com a tentativa de adequação à lógica administrativa nacional.

Em linha com o expectável numa associação mutualista, a principal fonte de receita no período em análise correspondia às verbas de quotização (42,3%)¹⁴². A actividade do Hospício assumia, também, um lugar saliente na captação de receita (16%); no entanto, esse peso cresce de forma relevante se considerarmos apenas o período do funcionamento efectivo do Hospício, entre 1890 e 1903 (23,6%), constituindo-se nos anos em causa como a segunda fonte de receita mais importante. A adaptação acima referida é esclarecida, de forma particular, pelo peso que os rendimentos de capital assumiam (29,3%), contrastando com a diminuta relevância das verbas que provinham do património imobiliário (2,5%): aqueles rendimentos resultavam, sobretudo, do capital investido em títulos de dívida pública e na Companhia das Águas. Deste modo, considerando o conjunto dos anos em que Elviro liderou os destinos da Irmandade, a mutualidade era sustentada, a par da quotização, através da aposta feita no mercado de capitais, constituindo um exemplo de adequação ao processo de financeirização, ou seja, da passagem de um modelo de sustentação baseado na acumulação fundiária para o de transacção fiduciária.

O carácter híbrido da instituição que, mantendo a designação confraternal, pretendia funcionar também como associação de socorros mútuos, revela-se também na aplicação das despesas. No conjunto dos anos em análise (1885-1912), metade destas referem-se ao funcionamento da instituição (50,3%), cifra que cresce quando consideramos o período de actividade do Hospício (62,1%). Em segundo lugar surge o auxílio pecuniário aos irmãos (29,8% no total dos anos, descendo para 22,8% entre 1890 e 1904). Todavia, considerando qualquer um daqueles períodos, as verbas despendidas com o culto mantiveram-se significativas: 12,1% na totalidade dos anos e 8,6% durante o funcionamento do Hospício.

O paralelismo da evolução da despesa e da receita, representado no Gráfico II, desmente a natureza deficitária das contas e confirma o impacto da existência do Hospício no crescimento proporcional daqueles dois elementos. Neste quadro, a razão

¹⁴² Do Anexo IV consta a representação gráfica da análise a que procedemos à receita e despesa da Irmandade, o modo como os dados foram organizados e a indicação das fontes utilizadas.

que tem sido apontada como determinante para a extinção da Irmandade em 1912, as suas dificuldades financeiras¹⁴³, afigura-se pouco consistente. A motivação fundamental, segundo Elviro dos Santos, era a oposta. Com o advento da República, «receou, que esta extinguisse as Irmandades, e se apossasse de todos os seus bens», por isso:

«querendo salvar os bens da Irmandade [...], e livrá-la da Lei da Separação do Estado das Igrejas, procurou o Ministro da Justiça e dos Cultos o Ex.mo Senhor Dr. Afonso Costa, e conseguiu, que a Irmandade fosse transformada contra lei em Monte-Pio do Clero Secular Português»¹⁴⁴.

O episódio da «greve de padres» e as suas consequências, mesmo sopesando as financeiras, torna-se relevante, sobretudo no que significou de alargamento de fracturas existentes entre os membros da Irmandade e que o protagonismo desta ajudava a cavar entre os ambientes eclesiásticos nacionais. Essas fracturas e divergências, cujo peso é dificilmente mensurável, tem de ser tido em conta, tanto no que concerne à própria evolução da instituição, que via transformada a sua actividade e gorada a tentativa de incorporação da congénere de Ponta Delgada¹⁴⁵, quer no que respeita às iniciativas que depois dela Elviro liderou ou esteve envolvido.

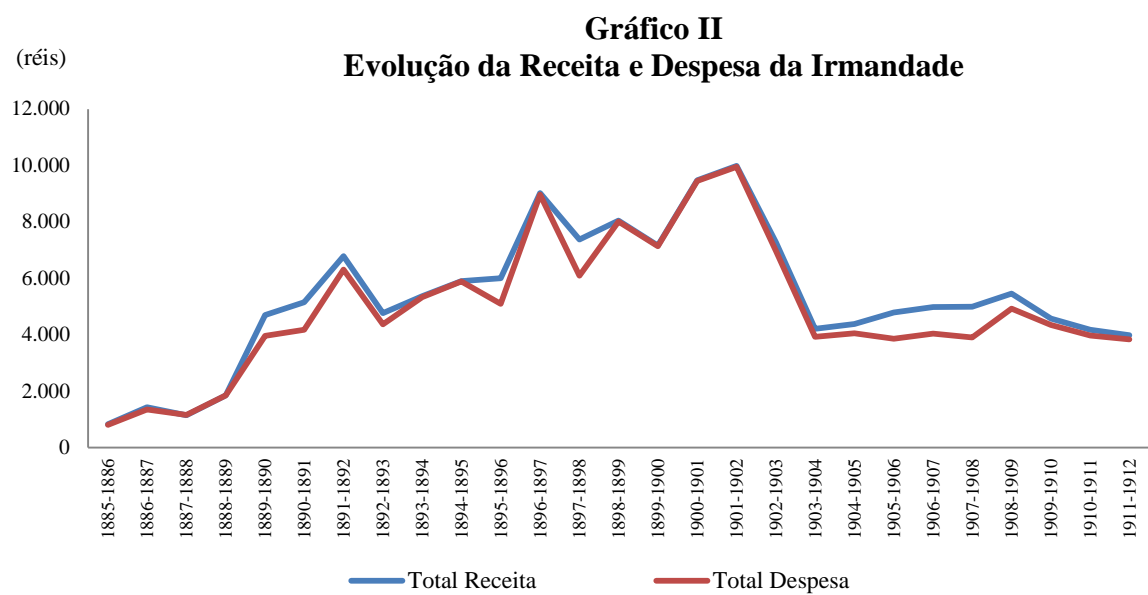
Elas respeitavam, primeiro e directamente, ao âmbito eclesiológico e à organização eclesiástica. Ou seja, ao funcionamento institucional da Igreja Católica, em que as questões da identidade, das funções e da sustentação do clero secular tiveram um papel crucial, bem como da relação deste com a actividade congreganista. É certo que essas clivagens tiveram implicações políticas directas; mas estas surgem mais como consequência que como causa.

A pluralidade partidária dos seus membros terá desempenhado um papel relevante no facto de nunca ter assumido, enquanto tal, nenhuma filiação, o que, como se assinalou, era consonante com o posicionamento político de Elviro. Esta atitude permitia, em simultâneo, manter a instituição aberta ao diálogo com as diferentes forças partidárias – revelada na inclusão dos mais significativos líderes partidários do rotativismo entre os seus irmãos protectores (José Luciano de Castro e Hintze Ribeiro,

¹⁴³ Cf. Carlos Azevedo – «Clero Secular. III. Do Liberalismo à actualidade». *DHRP*, vol. 1, p. 372. O mesmo argumento usara Fortunato de Almeida – *HIP*, vol. 3, p. 91; este autor, contrariando a própria afirmação da Irmandade, rejeita que esta se tenha constituído como «montepio» de modo a evitar ter o mesmo desenlace que a instituição homónima que lhe antecedeu, afirmando, todavia, que Elviro criou «uma associação de socorro mútuo».

¹⁴⁴ *Monte-Pio do Clero Secular Portuguez. Associação de Socorros Mutuos sucessor e herdeiro da Veneravel Irmandade dos Clerigos Pobres de Lisboa. Relatório e Contas do ano de 1927*. Lisboa: Tipografia Teixeira, p. 10.

¹⁴⁵ Tratava-se da Sociedade de Beneficencia Ecclesiastica Michaelense, cf. *Relatório e Contas (1902-1903)*, p. 20.



Fonte: elaboração própria a partir dos *Relatório e Contas da Irmandade* (1884-1885 a 1911-1912).

além de vários ministros)¹⁴⁶ –, o que concitava em alguns ambientes católicos, nomeadamente os que eram marcados pelo legitimismo ou tradicionalismo, uma crescente animosidade, dado que a viam como transigente em face de um poder político considerado adverso.

Para Elviro este posicionamento resultava daquela que considerava ser a necessidade mais premente: a afirmação da relevância eclesial e social do presbítero secular, e sobretudo, do pároco. Para o prior de Santa Engrácia, era a consideração dessa importância que determinava o modo de avaliar os restantes elementos, fossem eles de ordem política ou eclesiástica. Neste quadro, a Irmandade protagonizava a reivindicação de um maior grau de autonomia do clero secular, tanto em relação às autoridades eclesiásticas quanto às civis. A forma como aquela lidava com o fenómeno congreganista e a hierarquia eclesiástica elucidam-no com clareza.

Ao extinguir a Irmandade, transformando-a em «Monte-Pio do Clero Secular Português – Associação de Socorros Mútuos», aprovado por Alvará do Presidente da República de 11 de Maio de 1912¹⁴⁷, Elviro desejava que a nova instituição obtivesse também a aprovação canónica, entendendo o Montepio como «sucessor da Venerável Irmandade»¹⁴⁸. O facto de ter tratado da aprovação civil, e de o ter feito directamente com Afonso Costa, implicava o reconhecimento das novas autoridades civis republicanas. Isso tornava o Montepio, segundo o Secretário de Estado da Santa Sé, Merry del Val, ou uma realidade distinta da Irmandade que o antecederia, o que dispensava a aprovação canónica e as «graças e indulgências»¹⁴⁹ para os seus membros como Elviro solicitava, ou, não sendo diferente, tornava aquela aprovação desnecessária. A razão fundamental, segundo a Cúria romana, era de outra ordem:

«o Monte Pio reveste sobretudo, pelo menos de facto, um carácter exclusivamente laical, é uma sociedade de socorro mútuo: ora a Santa Sé não costuma atribuir favores espirituais a uma sociedade desse tipo, não vendo razão para tal concessão»¹⁵⁰.

O diferendo que opunha a Igreja Católica e as autoridades republicanas terão jogado nesta posição um papel importante. Elviro olhava-a, sobretudo, como consequência do posicionamento que a Irmandade tivera, criticando as autoridades

¹⁴⁶ Cf. *Relatório e Contas* (1895-1896; 1900-1901; 1902-1903).

¹⁴⁷ *Monte-Pio do Clero Secular Português...*, p. 10.

¹⁴⁸ Esta indicação consta do frontespício dos *Estatutos e Regulamento do Monte-Pio do Clero Secular Português*. Braga: Imprensa Bracarense, 1912. Dos respectivos *Relatório e Contas* consultados (1927 a 1929) a indicação é mais completa, explicitando o Montepio como «sucessor e herdeiro».

¹⁴⁹ Cf. ASV – NL, 411 (4), fls. 15r-16r. Tradução própria do original italiano.

¹⁵⁰ ASV – NL, 411 (4), fl. 24v. Tradução própria do original italiano.

eclesiásticas pelo que seria o tratamento preferencial que estas davam ao clero regular em detrimento do secular. Invocou sucessivamente este argumento na correspondência trocada com o Encarregado de Negócios da Santa Sé em Lisboa, Benedetto Aloisi Masella, afirmando em Julho de 1916:

«Não é, pois, verdadeiro o motivo, que se alega para negar graças espirituais a uma instituição, que só faz bem ao clero secular; se fizesse bem ao clero regular já estaria há muito cheia de graças a transbordar»¹⁵¹.

Na apreciação que Masella fazia de Elviro colhe-se uma argumentação que, sendo plausível, afigura-se insuficiente:

«Mons. Elviro dos Santos, ainda que seja um bom sacerdote, é um eclesiástico que frequentemente conflitua com os seus colegas e não se distingue muito pelo respeito à autoridade eclesiástica»¹⁵².

Esta avaliação é significativa para a compreensão da diversidade interna ao clero nacional que se traduzia numa disputa mais abrangente pela própria configuração da sua identidade e das suas modalidades de presença no seio da sociedade portuguesa que acompanhou o processo de transformação do próprio estatuto constitucional da Igreja Católica. Neste contexto, o movimento associativo do clero secular permitirá a expressão de diferentes sensibilidades que se afrontaram e, embora desse conflito decorram posicionamentos políticos e partidários diversificados, torna-se necessário sopesar as suas motivações especificamente religiosas, permitindo avaliar o sentido da transformação por que passava tanto a auto-compreensão do clero secular quanto o modo como avaliava a forma como era socialmente apreciada a sua actividade mediadora.

¹⁵¹ ASV – NL, 411 (4), fl. 39r. Este Monte-Pio veio a ter aprovação eclesiástica pela Provisão do Patriarca D. António Mendes Belo datada de 18-05-1928, cf. *Monte-Pio do Clero Secular Portuguez...*, p. 16.

¹⁵² ASV – NL, 411 (4), fl. 19.

2. Os congressos do clero secular: «estamos fartos de ser oprimidos!»

A necessidade de adequação institucional ao quadro administrativo liberal resultava do estatuto dual – ministro da religião e funcionário do Estado – que este conferia ao clero paroquial. Importa averiguar o modo como os párocos apreciavam esse estatuto e as suas consequências, relevando o significado que adquiria um modelo associativo de cariz representativo, revelador das tensões entre a instituição e a classe. Procura assinalar-se a relevância dos congressos do clero secular, abordando-os cronologicamente, enquanto tentativas de afirmação da unidade deste que resultaram na sedimentação da sua diversidade, cujas causas se procuram esclarecer através da análise dos temas debatidos; seguem-se de perto os temas propostos a debate, destacando com particular ênfase o que revelam das percepções dos eclesiásticos acerca da sua identidade, da sua sustentação, bem assim o modo como avaliavam as condições socio-políticas em que exerciam a sua actividade.

2.1. As origens da dinâmica congressista

A paisagem eclesiástica portuguesa foi profundamente alterada com o triunfo do liberalismo e a execução paulatina da sua política religiosa. Esta implicou a preferência pelo clero secular e a exclusão do regular, pelo menos do ponto de vista legal, uma vez que este foi refazendo a sua presença no tecido social português, com intensidade maior a partir do último quartel de Oitocentos. Neste contexto, o clero secular desempenhava um papel relevante na configuração da sociedade liberal, e não apenas no que respeitava à sua acção especificamente religiosa. O liberalismo transportava uma determinada concepção acerca da identidade e das funções do clero secular que, de certo modo, ia de encontro à evolução histórica deste, implicado maioritariamente no desempenho de funções paroquiais. Este clero paroquial, e as estruturas da administração eclesiásticas que circunscreviam a sua actuação a unidades territoriais específicas, foram utilizados pelo Estado liberal como instrumentos do exercício do seu poder¹ que não prescindiu de uma legitimação religiosa.

A paroquialidade constituía um modo de ser presbítero secular que, dirigindo-se ao acompanhamento espiritual e humano dos indivíduos, se traduzia num conjunto de funções directamente ligadas ao culto e à administração dos sacramentos, actos que

¹ Cf. Luís Nuno Espinha da Silveira – *Território e Poder. Nas origens do Estado Contemporâneo em Portugal*. Cascais: Patrimonia Historica, 1997, p. 132-133.

pretendiam conformar os ritmos da vida individual e comunitária. Tanto os indivíduos como as comunidades locais tinham na paróquia uma das referências decisivas de pertença e enquadramento, funcionando como realidade administrativa eclesiástica que manteve uma relação íntima² com a entidade administrativa civil, a freguesia, até à definitiva separação de ambas que no caso português coincidiu com a desconfessionalização do Estado.

A presença hegemónica do clero paroquial não significava que este fosse uniforme e, menos ainda, unido. Quer quanto à sua preparação, quer no tocante às condições geográficas em que exercia a sua actividade, quer ainda quanto à ideologia política e pertença partidária, os párocos constituíam um grupo heterogéneo.

A identidade daqueles formulava-se na sua dupla condição de servidor de Deus e funcionário de César. E se essa condição aproximava o clero paroquial do ponto de vista da sua identidade, não deixava, também, de constituir um factor de divisão crescente, entre aqueles que aceitavam esse estatuto dual como meio de afirmação da sua relevância social e os que, reivindicando uma maior autonomia, rejeitavam o que consideravam ser o carácter intrusivo dos poderes civis em matéria religiosa.

Estas duas sensibilidades confluíam, porém, no retrato sobre o clero paroquial: uma classe social desconsiderada pelos poderes públicos e atacada por outras classes e movimentos políticos, o que se repercutia na sua sustentação financeira e numa certa retórica conflitual e vitimista. A identificação como classe, tradicional no âmbito da organização eclesial como forma de referir a ordem eclesiástica, adquiria novos contornos neste contexto. Mimetizava a movimentação de outros grupos sociais, sobretudo de índole sindical, que o clero pretendia emular no intuito de conseguir a melhoria das suas condições de vida. Resultante do mal-estar que o clero sentia, sobretudo nos ambientes urbanos, o uso generalizado do termo pelo clero paroquial servia o propósito de pressão sobre a classe política.

Ao perspectivar-se como classe socioprofissional, que se afigura como decorrente de uma classificação de funções, donde a dimensão reivindicativa, o clero paroquial reformulava e reforçava a sua identidade, adequando-a à dupla condição que

² Sobre a relação entre a paróquia e a freguesia ao longo da evolução administrativa do liberalismo atenda-se, por todos, a Luís Nuno Espinha da Silveira – *Território e Poder...*, p. 99-127.

enquadrava a sua mediação eclesiástica, procurando estabelecer um terreno comum agregador de todos os párocos:

«se se unisse, e deliberasse não trabalhar em favor de qualquer governo, sem que ele primeiro tratasse de dotar o clero, ou de garantir por outro qualquer meio, a sua decente sustentação, já muito que teria sido atendido; outras classes sociais, com menos influencia do que o clero, têm assim procedido e alcançado o seu *desideratum*³».

O desiderato unitário que presidira à transformação da Irmandade continuava por concretizar, constituindo uma aspiração transversal ao universo eclesiástico português, e não apenas daquele que aderiu ao projecto do Montepio.

Apesar da sua identidade ser socialmente reconhecida, como ordem constitutiva do tecido social, a diversidade interna, inclusive no que respeitava a essa identidade, parecia constituir o óbice maior à unidade de acção do clero paroquial. A reivindicação da melhoria da sua situação financeira, formulada de distintos modos e através de diversas organizações, surgia como factor potencialmente agregador da classe paroquial, para além da maior ou menor ligação aos partidos do poder e respectivas tendências, sendo que o terreno reivindicativo permitia superar as divergentes conotações ideológicas e partidárias dos párocos.

A modalidade mais frequentemente usada consistia na elaboração de representações a remeter aos poderes públicos, alertando para as dificuldades sentidas e apresentado propostas de alterações legislativas relativamente a essa matéria. No âmbito de um desses movimentos peticionários surgiu a ideia de uma «reunião geral de todo o clero paroquial», sustentada na imprensa pelos párocos Nestor Serafim Gomes e Bernardo Luís⁴. Estes eclesiásticos acolheram a iniciativa da Comissão nomeada pelo clero de Guimarães a 12 de Agosto de 1903, que deveria «elaborar uma representação a El-Rei a favor do clero paroquial»⁵ e reunir assinaturas que a suportassem entre o clero de todo o país. Essa Comissão, liderada pelo D. Prior da Colegiada dessa cidade, Manuel de Albuquerque, divulgou a representação, datada de 14 de Novembro de 1903, procurando assinaturas através da correspondência com os «Vigários Gerais, Vigários da Vara e Arciprestes do país»; o acolhimento entusiástico dessa iniciativa fez crer à

³ BNP/SR, Direitos do clero paroquial e do clero secular, A 84¹⁷ – «Dotação do clero», texto impresso de Elviro dos Santos (12-09-1905) e remetido ao I Congresso do Clero. O mesmo texto foi publicado em *Estudos Sociaes*. Ano III (1907), 67-71.

⁴ Cf. *Memória da Assembleia Geral do Clero Parochial reunida na cidade de Braga em 25 e 26 d'Outubro de 1905*. Guimarães: Pap. e Typ. Minerva Vimaranesense, 1906, p. 12. A campanha foi sustentada inicialmente nas páginas do *Correio Nacional*, onde Nestor mantinha a coluna «Carta do Porto», assinada sob o pseudónimo «Ildebrando».

⁵ *Memória...* p. 12.

mesma Comissão que «era chegado o momento em que o clero paroquial reconhecia, como nunca, a necessidade de despertar e tomar alento e congregar-se»⁶.

Nestor Gomes e Bernardo Luís apoiaram a realização de um congresso, metodologia que se tornara habitual no seio do movimento católico em Portugal⁷, tal como noutros movimentos sociais de origem distinta e que o clero paroquial pretendia adoptar. No entanto, a organização de um encontro deste tipo afigurava-se delicada do ponto de vista do poder civil, mas também hierarquia católica, como sucedera em França com iniciativas similares⁸. A pretensão de uma legitimação teológica com fundamentos bíblicos transportada pela hierarquia católica conferia-lhe um peso simbólico e fáctico que o clero paroquial sabia não poder negligenciar: uma reunião geral do clero secular fora da tutela hierárquica corria o risco de ser entendida como desafiadora desse poder e facilmente apodada de “cismática”.

Compreendem-se, assim enquadrados, os cuidados postos na organização do evento, o primeiro dos quais residia na escolha do lugar onde deveria ocorrer. A documentação não esclarece de onde partiu a ideia de o realizar em Braga; tivesse tido origem na Comissão de Guimarães, o que parece mais natural, ou fora dela, a sugestão foi bem acolhida por alguns párocos. Paulino Afonso manifestara na imprensa a sua concordância, aduzindo as características de uma cidade onde «todos os párocos serão bem recebidos e bem tratados», sugerindo que a «reunião» deveria ocorrer pelos «fins de Setembro ou princípios de Outubro»⁹. Pelo primado da arquidiocese e pela relevância do santuário do Sameiro, Braga era neste período um centro efectivo do catolicismo português.

⁶ *Memória...*, p. 12.

⁷ Sobre as origens desta «realização cultural» característica do séc. XIX, as suas incidências nos ambientes católicos e respectivas implicações, cf. J. Pinharanda Gomes – «Congressos». *DHRP*, vol. 1, p. 491-496. Este autor coligiu os elementos essenciais das diferentes reuniões deste cariz, incluindo referências breves aos Congressos do Clero – *Os Congressos Católicos em Portugal*. Lisboa: SNAL, 1984, p. 38 e 40.

⁸ O caso francês é particularmente significativo das fracturas que a iniciativa dos congressos do clero – liderada por Jules Auguste Lemire – abriu no seio dos prelados, como assinalou René Remond, destacando a relevância dessas iniciativas no contexto da III República – *Les deux congrès ecclésiastiques de Reims et de Bourges 1896-1900. Un témoignage sur l'Église de France*. Paris: Sirey, 1964. Sobre o percurso e a relevância daquele eclesiástico veja-se a obra fundamental de Jean-Marie Mayeur – *Un prêtre démocrate: L'Abbé Lemire 1853-1928*. Paris: Castelman, 1968. Sobre as tentativas de associativismo eclesiástico em Itália atenda-se, por todos, a Achille Erba – «*Proletariato di Chiesa per la Cristianità. La FACI tra curia romana e fascismo dalle origini alla Conciliazione*». Volume 1. Roma: Erder, 1990, particularmente, p. 81-134.

⁹ *A Palavra* (29-07-1905), p. 1. Trata-se do editorial dessa edição assinado por «Afonso».

O segundo elemento sensível prendia-se com o modo pelo qual o clero paroquial deveria escolher os seus representantes. A Comissão de Guimarães, procurando não criar estruturas paralelas às que tinham já um enquadramento e uma legitimidade canónica, serviu-se da figura dos distritos eclesiásticos (arciprestados ou vigararias), no seio dos quais o clero deveria, além de proceder a essa escolha, elaborar as propostas a serem debatidas, buscando obter um retrato aproximado das opiniões e sensibilidades do clero paroquial. Ao mesmo tempo, o método escolhido relevava o papel de personalidades cujos cargos dependiam directamente da escolha dos respectivos bispos. Procurava-se, assim, salvaguardar a hipótese de críticas à legitimidade eclesiástica do congresso, bem como às decisões que dele viessem a sair; a sua representatividade eclesiástica seria facilmente posta em causa se fosse visto como uma realização contrária aos membros do episcopado ou que não tivesse o seu apoio, explícito ou tácito.

Maturada a ideia durante o ano de 1904, a Comissão vimaranense preparou durante o ano seguinte a realização dessa reunião geral do clero paroquial. A 9 de Setembro de 1905 remeteu a todos os Vigários Gerais, Arciprestes e Vigários da Vara do continente uma carta circular, marcando para o dia 25 de Outubro a «*Assembleia Geral* desta classe», pedindo que aqueles eclesiásticos promovessem a nomeação de «um ou mais delegados» que representassem a respectiva circunscrição. A Comissão considerava «inadiável» a «necessidade de [o clero] se unir fortemente, para que não seja uma classe sistematicamente esquecida pelos poderes públicos» deixando de ser «a única classe deste país que se preste ao triste espectáculo de não querer, ou de não saber unir-se e reunir-se para a defesa das suas mais justas reclamações!»¹⁰. Pelo empenho dos vigários e arciprestes, os obstáculos colocados pelos prelados não terão sido significativos, quer aderissem à iniciativa, quer não pudessem obstar à sua realização depois do acolhimento público que esta merecera. Na Cúria Patriarcal, todavia, o Congresso não parece ter despertado entusiasmo.

O agora Arcebispo de Mitilene, D. José Alves de Matos, recebera a circular da Comissão de Guimarães, publicando-a no *Correio Nacional*, mas não convocando a reunião nela sugerida, o que foi apreciado em tom crítico por Manuel de Albuquerque¹¹.

¹⁰ *Memória...*, p. 13.

¹¹ BNP/SR, Direitos..., H 84¹ – carta de Manuel de Albuquerque para Elviro (8-10-1905): «não teria confiança no resultado da convocação que fizesse? Não sei, mas se assim foi mau é para ele, que nem

Perante a atitude do Arcebispo, o padre Domingos Nogueira escreveu a Elviro dos Santos:

«Como sabe há uma reunião de clero em Braga no dia 25 do próximo para tratarem dos interesses da Classe. O clero paroquial do Patriarcado não se faz representar? Achava de toda a conveniência que o amigo promovesse uma reunião do clero paroquial e se tratasse do assunto»¹².

Elviro mostrou-se receptivo à ideia, e manifestou a Manuel de Albuquerque a disposição de avançar com a convocação de uma reunião do clero de Lisboa. Na resposta, o D. Prior sinalizou os seus cuidados institucionais e, abordando directamente o problema da estratificação económica e social do clero paroquial, aconselhava prudência do Monsenhor: «Veja no que se mete. Saiba que esses senhores párocos não querem saber dos párocos pobres e desprotegidos, que são os de que vai ocupar-se a assembleia, e não dos párocos ricos e cobertos de muitas protecções. Isto em regra, porque alguns há que têm amor da classe»¹³.

Em nome da União Paroquial de Lisboa, instituição fundada por Elviro dos Santos em 1894 e sobre cujas características nos debruçaremos no capítulo seguinte, o Monsenhor convocou os párocos de Lisboa para uma reunião no dia 14 de Outubro de 1905¹⁴, a fim de escolherem o seu representante ao Congresso. Estiveram presentes 20 párocos da capital, tendo outros 5 enviado por escrito a adesão às deliberações que viessem a ser tomadas¹⁵. Entretanto, o Arcebispo de Mitilene convocou uma reunião dos párocos de Lisboa para o dia 16 de Outubro¹⁶ com o mesmo objectivo.

Para o pároco de Santa Engrácia, a iniciativa do Arcebispo afigurava-se uma tentativa deste emendar a mão, «vendo-se codilhado e querendo destruir os trabalhos da reunião por mim convocada», rebatendo o argumento do Prelado que justificara o atraso na convocação dessa reunião com a sua ausência da capital¹⁷: «a mim não me mandou

para tais coisas se julga não merecer a atenção do clero [...]; e nem para o clero destes, que é tão remisso, que não inspirou em tais coisas confiança ao seu vigário da Vara tão altamente colocado. Uma tristeza completa!».

¹² BNP/SR, Direitos..., H 84¹ – carta de Domingos Nogueira para Elviro (25-9-1905).

¹³ BNP/SR, Direitos..., H 84¹ – carta de Manuel de Albuquerque para Elviro (8-10-1905).

¹⁴ Largamente publicitada na imprensa, da reunião que teve lugar na igreja de S. Nicolau deram conta, entre outros, o *Diário de Notícias* (edições de 1, 9 e 14-10-1905); *Commercio do Minho* (12-10-1905) e *O Seculo* (14-10-1905).

¹⁵ Cf. BNP/SR, Direitos..., H 84¹ – rascunho de carta de Elviro, s. d. e sem indicação de destinatário.

¹⁶ *O Seculo* (17-10-1905), p. 2, notícia a existência da reunião e a nomeação do representante.

¹⁷ Foi essa a justificação apresentada pelo Arcebispo no ofício de convocação publicitado nos jornais. Cf. *A Palavra* (17-10-1905), onde foi divulgado já depois de ter ocorrido a reunião em S. Vicente de Fora.

convite!; este tem data de 10 de Outubro, mas só foi expedido em 13, e chegou às mãos dos priores em 14, isto é no mesmo dia em que eu fazia reunião»¹⁸.

A 15 de Outubro Elviro oficiou a D. José Alves de Matos, afirmando que não lhe «parecia necessária a reunião do clero promovida por V.^{exa} Rev.^{ma} para amanhã às duas horas da tarde» dado que a maioria dos priores, os «únicos que têm voto na reunião de Braga», já tinha procedido à escolha do seu representante, o padre Garcia Dinis. O Monsenhor justificava essa opção por aquele ser «prior da Encarnação há 35 anos, presidente do tribunal da secção pontifícia, e o único prior de Lisboa que tem capelo em teologia»¹⁹.

A margem de manobra de D. José Alves de Matos era demasiado estreita para proceder a outra escolha. Mantendo-a, evitava um potencial conflito de representatividade eclesiástica no Congresso, ao mesmo tempo que sugeriu a criação de uma comissão permanente do clero paroquial, «à qual não teria dúvida em presidir», que devia tratar «de tudo o que diz respeito à religião e classe»²⁰. Por sua proposta, dessa comissão faziam parte, além de Elviro e Garcia Dinis, os padres Alfredo Brandão, Luís José Dias, e os priores das Mercês, Lapa, Santos, Socorro, Lumiar e S. Sebastião da Pedreira²¹. Salvaguardava, deste modo, a hipótese do clero de Lisboa actuar fora da direcção e controlo do seu Bispo, procurando concitá-lo a uma unidade que se afigurava difícil.

Este episódio permite surpreender divergências cujo impacto não se circunscrevia à realização do Congresso e que Domingos Nogueira, que sugeriu a Elviro a convocação da reunião e secretariou, depois, a que foi promovida pelo Arcebispo, deixava entrever:

«Em S. Vicente correu tudo o melhor possível, o Arcebispo antes da reunião mandou ler bem a acta da nossa sessão e atingiu o fim, por isso aprovou as resoluções tomadas e disse entender da sua única conveniência a união do clero, por isso propunha [...] uma comissão permanente [...]. Os sabujos estão fulos por não terem sido incluídos etc, mas aprovaram. Fui encarregado de fazer a acta, apresentei hoje o rascunho ao Arcebispo que se conformou, nesta acta vai exarada a acta da nossa sessão, enfim parece-me ir nas condições»²².

¹⁸ BNP/SR, Direitos..., H 84¹ – rascunho de carta de Elviro, s. d. e sem indicação de destinatário (o mesmo documento acima mencionado).

¹⁹ BNP/SR, Direitos..., H 84¹ – rascunho da carta de Elviro para o Arcebispo de Mitilene (15-10-1905), divulgada pelo *Diário de Notícias* (18-10-1905), p. 3.

²⁰ *Correio Nacional* (20-10-1905), p.1, que apresenta um relato detalhado da reunião.

²¹ Cf. *Correio Nacional* (20-10-1905), p.1.

²² BNP/SR, Direitos..., H 84¹ – carta de Domingos Nogueira para Elviro (17-10-1905). Sublinhado no original. No dia anterior tinha já telegrafado ao Monsenhor, escrevendo: «Aprovados trabalhos reunião sem oposição».

Essas divergências remetem para modos distintos de conceber a iniciativa e o exercício da autoridade dentro da estrutura hierárquica eclesial o que, no caso de Elviro dos Santos, significava afirmar uma intervenção autónoma do clero paroquial, de que decorria a livre associação deste, limitando a capacidade de intervenção da autoridade episcopal, ainda que directamente não a questionasse. Isso mesmo manifestou a Manuel de Albuquerque, denunciando o que considerava ser desinteresse de grande parte dos bispos quanto à defesa da classe paroquial: «os Prelados só consideram de si; e o clero deve abrir os olhos; deve respeitá-los enquanto ao dogma, moral e disciplina, mas deve curar dos seus interesses sem se importar com eles; para a frente é que é o caminho», asserção que, no tocante ao Congresso, incluía o Arcebispo de Mitilene que «não queria ligar-lhe importância, como não ligou o Arcebispo de Braga, que se recusou a presidir à reunião! Não faz falta; foi talvez um bem; se presidisse não faria senão levantar dificuldades!»²³.

Manuel de Albuquerque não partilhava da opinião de Elviro e procurava não hostilizar o seu bispo, D. Manuel Baptista da Cunha, que manifestara acolhimento à realização do Congresso, cedendo o Seminário Conciliar, em Braga, para local das suas sessões²⁴. A atitude geral dos bispos, se não foi de acolhimento efusivo, não foi, no entanto, de hostilidade declarada; em grande medida, dependeria do decorrer da iniciativa e do seu cariz o envolvimento dos prelados. É que, em certo sentido, esta iniciativa do clero paroquial era, para os bispos, uma questão mais de ordem sociopolítica que religiosa, uma vez que a dinâmica que se esboçava era, pode dizer-se, de âmbito profissional, pelo que respeitava directamente aos governos.

As cautelas do D. Prior quanto à designação do evento parecem legitimar esta interpretação. Este modelo de reuniões e votações entre o clero, uma replicação do funcionamento parlamentar²⁵, criava uma disrupção na forma tradicional de entender e gerir o poder eclesiástico, o que implicava com os próprios fundamentos do sacramento da ordem que aponta para uma legitimidade que advém de uma escolha, mas não

²³ BNP/SR, Direitos..., H 84¹ – rascunho de carta de Elviro, s. d. e sem indicação de destinatário (o mesmo documento acima mencionado).

²⁴ Cf. *Memória...*, p. 17.

²⁵ No replicar do modelo das assembleias representativas residia um dos óbices da hierarquia eclesiástica à realização de um evento com estas características, já que significava introduzir uma lógica contratual e paritária na gestão do poder, contrária ao modelo organizativo eclesiástico, de cariz não contratual. Essa similitude de funcionamento entre os congressos e o parlamento fora já destacada por René Remond – *Les deux congrès...*, p. 48-59.

contratualizada. Daí que Manuel de Albuquerque recusasse o nome de Congresso à iniciativa, preferindo designá-la de outro modo: «A Comissão Promotora da reunião do clero denominou sempre *Assembleia Geral do Clero Paroquial* esta reunião; muitos da classe, porém, já nas próprias sessões, já na imprensa, lhe chamaram e ainda lhe chamam *Congresso do Clero Paroquial*»²⁶. O D. Prior, que atribuía aos congressos um cariz doutrinal e teórico, matérias que, do ponto de vista eclesiástico, estão reservadas aos prelados, pretendia evitar que esta reunião fosse vista como tal; opunha-lhes o carácter prático das assembleias gerais para justificar a escolha da designação que preferia: as assembleias não são para deliberar sobre «questões teóricas, as quais devem considerar-se resolvidas, [...] mas sobre questões de ordem prática, isto é, [...] sobre o que interessa à situação social de uma associação ou de uma classe, que concorda nas teorias e nos princípios correlativos a essa situação»²⁷. As reivindicações a formular seriam dirigidas, portanto, ao poder político e não ao eclesiástico, pretendendo afirmar a unidade do clero quanto aos “princípios” configuradores da identidade deste.

Estava-se, aquando da publicação da *Memória*, a caminho do II Congresso do Clero paroquial, numa fase de consolidação do movimento, pelo que os receios do D. Prior ainda se poderiam justificar. A designação de Congresso generalizou-se, sendo usada aquando do encontro de Coimbra e pelo próprio Manuel de Albuquerque, pelo que aqui se adopta. Aliás, o acolhimento favorável do I Congresso entre o clero paroquial parecia refutar os cuidados do D. Prior. Quer se tivessem organizado por distritos eclesiásticos, quer por municípios – o que denotava a interpenetração entre as estruturas administrativas civis e eclesiásticas –, os párocos reuniram-se para eleger os seus delegados²⁸, cujo número elevado e inesperado – inscreveram-se 302, representando 144 vigararias, arciprestados ou municípios do continente do reino²⁹ – obrigou à alteração do lugar previsto para as suas sessões, que decorreram na igreja do Seminário, em lugar da sala da Relação Eclesiástica que tinha sido inicialmente destinada a esse fim³⁰.

A composição do Congresso apresenta um retrato possível da diversidade ínsita ao clero secular, na origem geográfica, na idade ou tempo de serviço, na preparação

²⁶ *Memória...*, p. 7.

²⁷ *Memória...*, p. 8.

²⁸ Cf. *A Palavra* (edições de 13-09-1905 e 3-10-1905).

²⁹ *Memória...*, p. 15.

³⁰ *Memória...*, p. 18.

académica ou nos ofícios eclesiásticos que desempenhavam: 3 Vigários Gerais, 14 Vigários da Vara, 50 Arciprestes, 214 Párocos, 1 Doutor em Teologia, 9 Bacharéis formados em Teologia, 4 Bacharéis formados em Direito, 7 presbíteros³¹. Esta listagem reporta-se ao número de delegados inscritos (302), tendo faltado dois congressistas³². No entanto, confrontando-se a listagem nominal, apuraram-se 290, não sendo possível determinar se essa discrepância se deve à contagem feita por Manuel de Albuquerque, se a erro na elaboração da lista nominal. Foi com base nessa lista que se procedeu à averiguação da distribuição diocesana dos congressistas, como consta da Tabela I, embora considerando que nem sempre os delegados de uma vigararia ou diocese pertenciam ao clero da mesma³³.

Embora estivessem representadas todas as dioceses do continente, o número de delegados variou muito entre elas, desde os 76 de Braga, a mais representada, aos 3 de Beja. São várias as razões para uma tão grande diferença. A primeira delas, o local do encontro: Paulino Afonso, que se mostrara favorável à escolha de Braga, alertava para o inconveniente desta não ser central, o que poderia obstar à presença de um maior número de delegados de algumas dioceses.

Depois, as características que decorrem da configuração da malha paroquial, muito variável de diocese para diocese, com número desigual de distritos eclesiásticos em cada uma delas. Assim, as diferenças no número absoluto de delegados tornam-se menos significativas se considerarmos a sua proporcionalidade, tomando como referente o total de paróquias providas em cada diocese. O número de delegados variou em função do número de paróquias, e por isso de vigararias, de cada bispado. Deste modo, quando consideramos a representatividade entre províncias eclesiásticas, o grau de variação é menor, expressando a progressiva rarefacção da malha paroquial, respectivamente de norte para sul (Mapa das Paróquias de Portugal Continental - 1882).

Esta proporcionalidade, que decorria, em grande medida, da própria estrutura administrativa eclesiástica, tornava operativa a representatividade nacional dos delegados não apenas em relação ao clero paroquial, mas ao clero secular no seu todo, quando consideradas com atenção as presenças nas reuniões que procederam à escolha

³¹ *Memória...*, p. 15.

³² *Memória...*, p. 27.

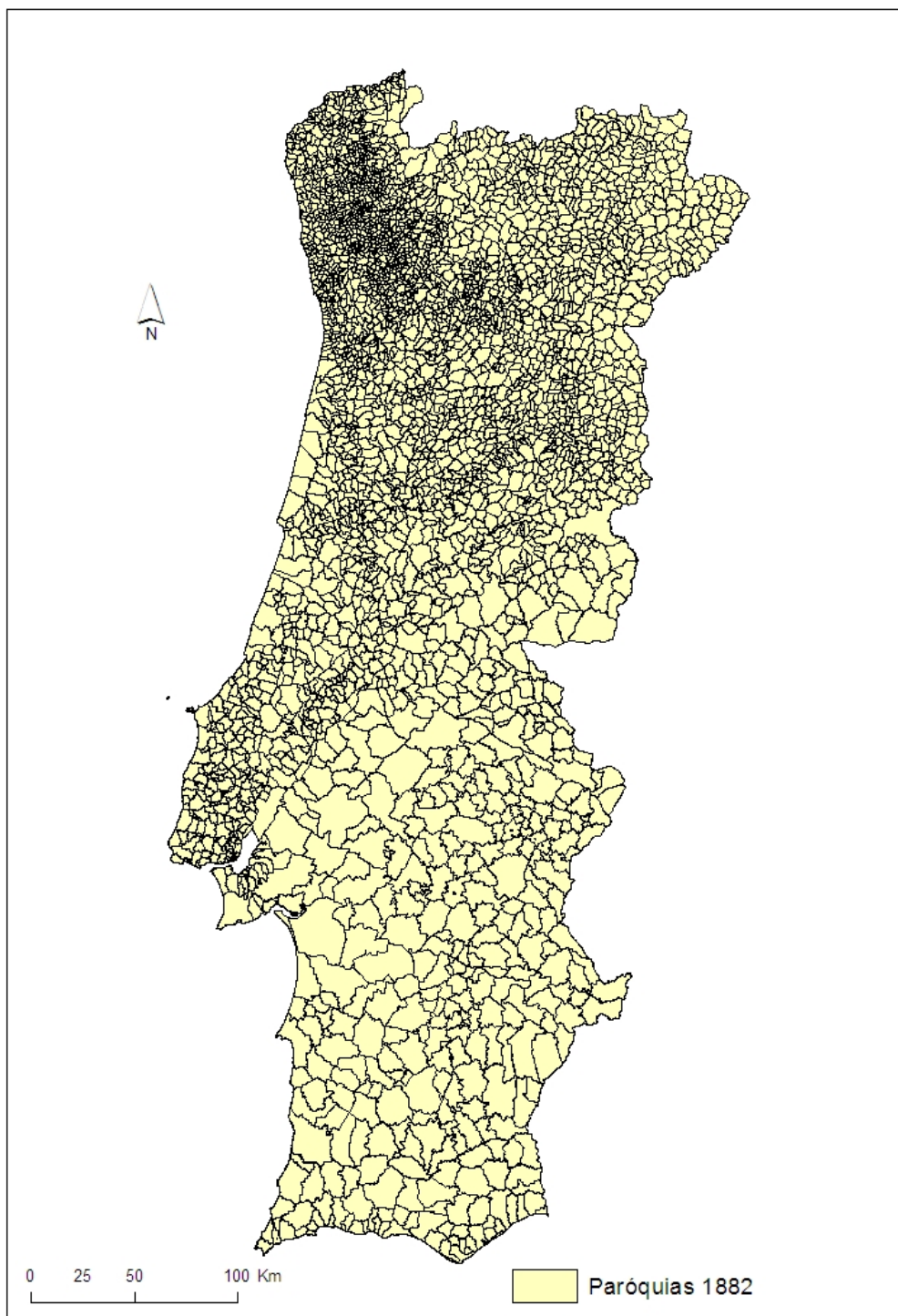
³³ Casos exemplificativos são os de Paulino Afonso e Manuel de Albuquerque, que deu conta do «pequeno erro» na contagem, assinalando que seria «de 4 a 6 para menos», cf. *Memória...*, p. 35. No Anexo V apresentamos a reconstituição da lista nominal dos delegados.

Tabela I
Distribuição dos delegados ao I Congresso por diocese

Diocese	Delegados	% Delegados por Diocese (provida)	% Província Eclesiástica
Braga	76	12,6%	13,8%
Bragança - Miranda	17	21,0%	
Coimbra	26	9,9%	
Lamego	23	19,3%	
Porto	43	14,3%	
Viseu	22	16,8%	
Lisboa	26	11,8%	11,8%
Guarda	27	12,3%	
Portalegre	15	11,2%	
Évora	8	12,9%	6,7%
Algarve	4	6,5%	
Beja	3	3,0%	
	290		

Fonte: elaboração própria a partir da *Memória da Assembleia Geral do Clero Paroquial reunida na cidade de Braga em 25 e 26 d'Outubro de 1905*. O impacto percentual por Diocese e Província Eclesiástica foi obtido a partir dos dados constantes do Registo da Paroquialidade.

Mapa das paróquias de Portugal Continental - 1882



Fonte: SIGMA - Sistema de Informação Geográfica e Modelação de Dados Aplicado à História de Portugal e “Atlas: Cartografia Histórica”, disponível em <http://atlas.fcsh.unl.pt/>

dos delegados e que incluem uma maior diversidade de ofícios do clero secular. Deve sublinhar-se, contudo, que a esmagadora maioria daqueles estavam directamente implicados em tarefas paroquiais.

Veremos como os elementos enunciados se tornarão centrais para a compreensão da diversidade de propostas enviadas ao I Congresso. Estas reflectem o modo diverso como foram percebidos pelo clero paroquial os impactos causados pela alteração do regime de propriedade, com o fim do morgadio e a desamortização, e pelos fluxos migratórios internos e externos, o êxodo rural e a emigração. Este conjunto de factores impactou tanto a configuração da identidade do pessoal eclesiástico, como as vivências e o grau de pertença religiosa dos indivíduos e das comunidades paroquiais o que ajudará a explicar, até certo ponto, a incapacidade de uma acção reivindicativa unitária dos párocos à escala nacional.

2.2. O I Congresso do Clero (1905)

A condição dual que moldava a identidade do clero paroquial português nos inícios do século XX, simultaneamente como agente eclesiástico e civil, resultava em grande parte da evolução da reforma tridentina³⁴ e das consequências políticas variadas nas sociedades europeias de hegemonia religiosa católica que, com modalidades e graus distintos, procuraram tornar confluentes a identidade nacional e a pertença religiosa, o que correspondia à percepção sobre o que seria uma sociedade católica.

A territorialização dessa experiência religiosa funcionou como um auxílio à máquina administrativa dos Estados em construção ao longo da Modernidade e contribuiu para definir os contornos das funções do clero paroquial, que acabava por desempenhar uma actividade mediadora dual: das instituições eclesiásticas e civis. O pároco e a sua actuação funcionavam como mediação do enquadramento das populações locais em que a sacramentalidade e a ritualização da piedade desempenhavam um papel central na construção da sua identidade: o «espírito de

³⁴ Têm sido sublinhados os impactos políticos e sociais das determinações tridentinas, e o grau variado e multiforme da sua execução, cujas consequências marcaram a contemporaneidade ocidental. Menos relevadas do ponto de vista historiográfico, mas nem por isso menos significativas, foram as características teológicas de Trento e a sua recepção, bem como os respectivos desenvolvimentos que, ultrapassando o âmbito político, impactaram de modo determinante a vivência espiritual das sociedades marcadas pelo catolicismo. Para uma visão problematizadora dos principais conteúdos teológicos e suas implicações, cf. Giuseppe Occhipinti (a cura di) – *Storia della Teologia. 2. Da Pietro Abelardo a Roberto Bellarmino*. Roma/Bologna: EDB, 1996, p. 415-539 e Jean-Yves Lacoste (Dir.) – *Histoire de la Théologie*. Paris: Seuil, 2009, p. 285-364.

campanário» que exprimia a relação profunda entre a prática religiosa católica e a comunidade aldeã realizada através do «universo mental, de um conjunto de comportamentos sociais e psicológicos» depreciados pela denominação pejorativa de mentalidade “paroquial”³⁵. De facto, o septenário sacramental definido por Trento vertia uma antropologia específica – ou seja, um entendimento e um enquadramento dos momentos determinantes da vida do indivíduo –, na qual se delineava também uma escatologia – um horizonte de sentido pessoal e comunitário – a que a celebração desses sacramentos oferecia uma espessura soteriológica. A mediação do pároco fazia, até certo ponto, coincidir “eclesiologia” com “sociologia”, identificando os paroquianos com os fregueses. O clero paroquial do início do século XX estava confrontado, por isso, com os equívocos e os paradoxos da confessionalidade do Estado numa organização social cuja evolução, nomeadamente dos ritmos do quotidiano e dos modos de ocupação, tornou progressivamente distintas, quando não divergentes, a pertença religiosa e a cívica, com consequências imediatas na definição da identidade do pároco.

As propostas apresentadas ao I Congresso constituem um quadro impressionante para a compreensão do modo como os párocos ressentiam a sua situação coeva e essa divergência de pertenças, ajudando a suprir a frequente falta de dados mensuráveis com outros de «ordem psicológica sobre as disposições das populações quanto à religião e indicações sobre a sua tendência de evolução»³⁶.

É a essa avaliação que procederemos de seguida, elencando os elementos mais salientes das propostas remetidas ao Congresso, procurando evidenciar, primeiro, o modo como o clero paroquial se autoreferenciava na sociedade portuguesa e, depois, o retrato que traçava do estado socioeconómico e religioso do país. Neste quadro, a relevância do I Congresso resulta mais do que nele não foi discutido, do que da problemática escolhida pelos delegados como único tema de debate, no seguimento do requerimento apresentado por Alexandrino José Leituga: o tratarem previamente dos «interesses materiais» do clero paroquial permitindo obviar as dificuldades que mais preocupavam Manuel de Albuquerque, as de que o Congresso exorbitasse as suas

³⁵ Philippe Boutry – *Prêtres et paroisses...*, p. 18, que junta àquelas características a descoberta do «espírito de localidade» desvalorizado por causa da suposta ou fáctica «estreiteza de horizonte ou de inteligência». Tradução própria.

³⁶ René Remond – *Les deux congrès...*, p. VI. Tradução própria. Aí se sublinha tanto a relevância do estudo do clero paroquial, quanto a escassa produção historiográfica sobre a temática, situação que entretanto se alterou e de forma significativa no panorama historiográfico francês.

competências³⁷. Este tipo de interesses, respeitando a sua subsistência e as condições de exercício da sua autoridade, remetem para a materialidade das funções dos párocos e a explicitação social do seu valor religioso, tal como estes o entendiam.

O primeiro elemento relevante prende-se com a identidade presbiteral e a necessidade de marcar uma especificidade no seio da paisagem social. Essa afirmação identitária expressa-se, antes de mais, num movimento de «ruptura» em relação ao ambiente social «através da vocação e do seminário», dos «comportamentos comuns, pelo uso da sotaina e a aprendizagem da “polidez sacerdotal”» e dos vínculos «da carne pelo celibato»³⁸. As preocupações em relação aos elementos distintivos do pároco afiguram-se fundamentais para a compreensão da sua especificidade e da necessidade sentida de a afirmar socialmente por uma parte do clero secular e da hierarquia católica. No entanto, o tema revelava em igual medida as resistências de muitos clérigos em tornar ostensiva essa identidade, especialmente no que dizia respeito ao vestuário. Essa preocupação chegara à Comissão de Guimarães durante a preparação do Congresso: «tendo sido por muitas vezes consultada [...] sobre se o clero deve apresentar-se de hábito rigorosamente talar ou pode apresentar-se de traje secular, a mesma comissão declara que é de parecer que não haverá inconveniente em que os eclesiásticos» chegados de mais longe «se apresentem de cabeção, casaco comprido e chapéu, próprio de um eclesiástico sério que a si mesmo se estima»³⁹.

Independentemente do que se possa apreciar, de forma subjectiva, a problemática da indumentária eclesiástica e do seu uso público permanecia em aberto, não só como questão prática, mas também enquanto imagem da sua identidade e estatuto, bem como da sua idoneidade. O sentido da maioria das propostas que mencionaram a questão aproximava-se da indicação que a Comissão dera, não exigindo o uso da veste talar – o traje romano que compreendia a sotaina e o cabeção –, desde que fosse salvaguardada a «honestidade do traje do clero secular»⁴⁰. Outras consideravam que o Congresso devia abster-se «da discussão de assuntos disciplinares

³⁷ Cf. *Memória...*, p. 41. No mesmo sentido iam as propostas de Bento Ribeiro e Casimiro de Sá (p. 65) e do Arciprestado de Alpedrinha (p. 86). Uma maior abrangência temática, que não cingisse o Congresso aos interesses materiais foi defendida no Editorial, não assinado, de *A Palavra* (25-10-1905), p. 1.

³⁸ Cf. Philippe Boutry – *Prêtres et paroisses...*, p. 185.

³⁹ *A Palavra* (3-10-1905), p. 1.

⁴⁰ *Memória...*, p. 87 (proposta do arciprestado da Covilhã). Por se referirem sempre a propostas remetidas ao Congresso deixa de mencionar-se o tipo de documento, assinalando-se apenas a autoria para uma percepção da respectiva proveniência geográfica.

relativos ao vestuário do clero», fosse porque o assunto competisse aos «bispos em sínodo diocesano ou fora dele», devendo conservar-se «o decoro da classe»⁴¹, fosse porque a matéria tinha já sido regulada pelos diferentes prelados, como no caso de Beja⁴². Outra parte, porém, insistia na necessidade do clero «uniformizar-se no traje com hábitos de cor preta, cabeção e casaco comprido, quando não seja hábito talar»⁴³. O uso do hábito talar fora das igrejas parecia a outros párocos um «optimismo irrealizável», contentando-se com o uso de vestuário que distinguisse o «sacerdote de uma qualquer outra classe»⁴⁴.

A acentuação da identidade específica do clero, como afirmação de um «temperamento»⁴⁵ eclesiástico distintivo, encontrava resistências de vária ordem que o clero paroquial ressentia no ambiente de genérica hostilidade à sua presença e acção, o que pode ajudar a compreender as resistências ao uso da veste talar. Essa hostilidade afirmada pelo clero paroquial manifestava-se quer nos actos de «desconsideração» por parte de algumas populações ou grupos, quer na «desconfiança» e «desigualdade» de tratamento de que era alvo por parte das «autoridades civis».

Tratava-se, no primeiro caso, de uma ambiência social generalizada, na percepção de Elviro dos Santos, que a pretendeu descrever no documento por si remetido ao Congresso: «desde 1870, que começou nesta capital uma propaganda com o aparecimento de jornais republicanos, socialistas, satíricos, etc.» que empregava «todos os meios para destruir tudo o que diz respeito à Igreja». Em seu entender, esse clima tinha consequências no recrutamento do clero, já que «não há pai, que se atreva a dedicar um filho à carreira eclesiástica, sabendo a sorte, que o espera. A onda de corrupção e descrença tem invadido todas as classes sociais»⁴⁶. Aferir da validade desta asserção não é o objecto deste estudo, mas a percepção não se circunscrevia aos párocos da capital, encontrando-se idênticas considerações nas várias propostas que se referiam à necessidade de «negar apoio [...] à imprensa anti-católica, para que se lhe faça oposição por todos os meios lícitos» já que «guerreia a Igreja e o clero por todos os

⁴¹ *Memória...*, p. 99 (párocos do concelho de Sabrosa).

⁴² Cf. *Memória...*, p. 50.

⁴³ *Memória...*, p. 124 (2.º distrito eclesiástico de Sobre-Tâmega).

⁴⁴ *Memória...*, p. 81-82 (Luís Francisco Dias, da diocese de Évora).

⁴⁵ Philippe Boutry – *Prêtres et paroisses...*, p. 185-198, serve-se desta expressão para definir as características essenciais e distintivas da identidade e sociabilidade eclesiástica.

⁴⁶ BNP/SR, Direitos..., A 84¹⁷ – «Dotação do clero». Publicado também na *Memória...*, p. 105-110.

meios»⁴⁷ e de proteger «o clero paroquial ou não» «perseguido injustamente no exercício da sua profissão, ou prejudicado nas benesses por leigos ou por autoridades»⁴⁸.

No segundo caso avultam as reclamações dos párocos que, comparando-se com outros «funcionários do Estado», e incluindo-se por isso nessa categorização, assinalavam o tratamento desigual por parte dos poderes públicos; os restantes teriam «reclamado e obtido melhoria nos seus vencimentos e alcançado outras garantias» ao contrário do clero que estava «preso aos grilhões da inalterabilidade das cóngruas [...] apesar dos serviços relevantes que presta ao Estado e aos povos»⁴⁹.

Os párocos, uma classe que a si mesmo se via como uma «das mais prestimosas do nosso país», permaneciam esquecidos «no melhoramento pelos poderes públicos que têm aumentado os ordenados de quase todos os funcionários»⁵⁰: reclamavam a modificação da lei da aposentação paroquial de modo que fosse «regulada pela dos funcionários civis»⁵¹; exigiam passagens gratuitas para viagens de comboio quando os párocos tenham de viajar em «serviço oficial do Estado», sendo equiparados aos «empregados públicos»⁵²; e reivindicavam o «necessário conforto da habitação» quer pela construção de residências paroquiais nas freguesias que as não tinham, quer pela reparação das que se encontravam em «ruínas ou sem as condições higiénicas indispensáveis», condições que o Governo devia fornecer «a tão fiéis servidores do Estado»⁵³. Para lá das implicações financeiras, a problemática da habitação eclesiástica releva, tal como a questão da indumentária, à consideração da especificidade⁵⁴ identitária e da relevância social que o clero pretendia afirmar. Isto é, a sua dignidade espiritual devia traduzir-se numa certa materialidade que evidenciasse um estatuto social próprio.

⁴⁷ *Memória...*, p. 43 (diocese do Algarve).

⁴⁸ *Memória...*, p. 71 (arciprestado da Figueira da Foz).

⁴⁹ *Memória...*, p. 48 (diocese de Beja).

⁵⁰ *Memória...*, p. 89 (arciprestado do Fundão). Veja-se, nesse sentido, «Oficiais do exército e párocos» – *A Palavra* (27-07-1905).

⁵¹ *Memória...*, p. 43 (diocese do Algarve).

⁵² *Memória...*, p. 73 (arciprestado de Mortágua) e p. 100 (vigararia de Alcobaça).

⁵³ *Memória...*, p. 42 (diocese do Algarve); reivindicação semelhante apresentou o clero de Aljustrel, Alcobaça, Caldas da Rainha, Peniche e Tomar, respectivamente p. 53, 100, 101, 104 e 105.

⁵⁴ Cf. Philippe Boutry – *Prêtres et paroisses...*, p. 236-239, onde o autor assinala um dos elementos da tensão característica da sociabilidade eclesiástica do séc. XIX, entre a abertura à «modernidade paroquial» e o fechamento identitário que tinha aqui um dos elementos característicos, como mediação para a «descrição e decência» do clero, retirando-o das ocupações profanas.

As propostas dos párocos de Sabrosa sintetizam a impressão geral comum ao clero representado no Congresso, estabelecendo o contraste entre o «desprezo» a que este era votado e a «protecção dispensada a outras classes sociais como o «professorado, os oficiais do exército e outros empregados públicos»: se os primeiros «representam a luz, que abrilhanta um povo» e os segundos «têm por missão zelar pelos interesses materiais do mesmo povo», o clero «pelo domínio das consciências, que ele exerce em nome de Deus, tem em suas mãos a chave da força moral, único sustentáculo de todas as virtudes sociais»⁵⁵. Esta formulação é esclarecedora do modo como o clero, reclamando-se da sua dupla condição, pretendia vincar a sua importância como esteio e garantia da ordem social, elementos compreendidos no entendimento coevo acerca do papel religioso do padre, contrastando com a desconfiança que afirmava sentir da parte dos poderes públicos.

Esta concretizava-se nas «disposições legais vexatórias e deprimentes da nossa dignidade» referentes ao exame dos livros de registo e à lei do recrutamento militar, «com o fim manifesto de se verificar se tais documentos são ou não a expressão verdadeira do que consta nos livros» o que lança «sobre a classe paroquial uma tão imerecida suspeição» que esta considerava ser atentatória do seu «pundonor e dignidade»⁵⁶. Exigiam, por isso, que as autoridades civis dessem «crédito às informações prestadas por escrito»⁵⁷ dispensando a «apresentação dos párocos nas repartições públicas para prestarem informações»⁵⁸. Ainda que essas disposições legais visassem a uniformização de procedimentos e a construção de um aparelho administrativo civil e autónomo, evitando os favorecimentos em matérias determinantes como a propriedade e o serviço militar, o clero paroquial ressentia-as como atentatórias da sua dignidade pessoal e da importância social que reclamavam como agentes de morigeração social, mas também como elementos de uma desconfiança difusa e crescente em relação aos ambientes eclesiásticos e à própria religião.

Esta sensibilidade presente entre os párocos que reclamavam um tratamento do pessoal eclesiástico semelhante ao civil, ambos funcionários do mesmo Estado, compaginava-se com uma outra tendência que, em nome da afirmação de uma identidade especificamente religiosa, procurava unir toda a «classe paroquial» visando a

⁵⁵ *Memória...*, p. 98 (párocos do concelho de Sabrosa).

⁵⁶ *Memória...*, p. 91 (arciprestado do Fundão).

⁵⁷ *Memória...*, p. 98 (párocos do concelho de Sabrosa).

⁵⁸ *Memória...*, p. 105 (vigararia de Tomar).

reivindicação de um grau crescente de autonomia. Esta reivindicação, dirigindo-se antes de mais ao «Estado», implicava também, ainda que em menor grau no conjunto das propostas, a hierarquia eclesiástica.

O incitamento à unidade surgia sob a forma de censura à inacção do clero paroquial: «o pároco tem sido até agora o símbolo da timidez, e quiçá da cobardia»; o Congresso representava o desejo de mudar de atitude: «não há adversidade maior do que ser-se subserviente com desprezo e desprestígio da classe a que pertence». Depois, essa unidade desejada era vista como afirmação da força social e da capacidade reivindicativa que o clero paroquial entendia possuir:

«faça-se-nos justiça: respeite-se a religião e os seus ministros: pague-nos o Estado o que nos deve; e depois mande-nos, mas não nos mande como escravos, porque não o somos, não queremos sê-lo! É tempo de levantar a cerviz! Estamos fartos de ser oprimidos! [...] É preciso que todos, todos, levantemos a voz altissonante pedindo para nós também protecção!»⁵⁹.

A opinião do padre António de Melo reflectia o sentido da maioria das propostas, que acentuavam a necessidade de «estreitar os laços de união entre o clero»⁶⁰, entendendo que o movimento iniciado pelo Congresso deveria continuar noutras «reuniões anuais» ou «congressos» que promovessem «a tão desejada união do clero português»⁶¹. Apresentando a medida da sua urgência com o retrato da desunião «que tem lavrado e lavra na classe paroquial», a proposta de um dos delegados de Viseu pedia o estabelecimento de um tribunal arbitral «onde se resolvam todas as questões, que apareçam no seio do clero, e lá se liquidem, sem que seja necessário recorrer a meios, que provocam escândalo»⁶².

Os apelos à união constantes das propostas apresentadas ao Congresso visavam alcançar um maior grau de autonomia do clero paroquial em relação àqueles que os delegados entendiam ser os «poderes públicos». Era esse o cerne das reivindicações relativas ao financiamento do clero paroquial bem como a causa entrevista para as resistências que a melhoria da sua situação financeira encontrava permanentemente: garantir a independência financeira do clero paroquial permitiria conferir-lhe uma autonomia em relação ao poder civil que este, segundo o clero, não desejava;

⁵⁹ Prior António de Melo – «Ao clero paroquial». *A Palavra* (27-09-1905), p. 1.

⁶⁰ *Memória...*, p. 116 (1.º distrito eclesiástico da Feira).

⁶¹ *Memória...*, p. 97 (arciprestado de Murça); iam no mesmo sentido as propostas de Lamego, p. 95; Feira, p. 116 e dos arciprestados dos 1.º, 4.º e 5.º aros de Viseu, respectivamente p. 125, 130 e 131.

⁶² *Memória...*, p. 131 (arciprestado 5.º Aro de Viseu).

implicitamente, as autoridades civis reconheciam, assim, a força de que o clero dispunha e, por via disso, pretendiam mantê-lo sob o seu controlo:

«Aos secularizadores do nosso tempo não convém a abastança e independência do clero, porque lhe dão predomínio, a que eles chamam *clericalismo*, e para eles o *clericalismo* é o inimigo, como sem reboço o estão dizendo a cada passo; há-de haver por isso gravíssimas dificuldades a superar, tratando-se de reclamações do clero, ainda as mais justas»⁶³.

Na maioria das propostas apresentadas, o desiderato unitário da classe prende-se com a tentativa de aquisição de um maior grau de autonomia dos párocos que visava conferir uma amplitude maior de movimentos ao conjunto da Igreja Católica no seio da organização social portuguesa. Esta exigência sublinhava a relevância da figura do bispo como futor e garante da liberdade de acção daquela instituição e dos seus organismos. É de meridiana clareza, neste sentido, a proposta do delegado da Covilhã ao afirmar que a «verdadeira união do clero, tão precisa nos tempos actuais, não poderá ser uma realidade sem os Sínodos Diocesanos» que deverão visar o «zelo paroquial» e «apertar os laços de unidade» entre os bispos e os seus padres, e destes entre si. Neste sentido o Congresso devia «pedir aos altos poderes do Estado toda a liberdade de acção para tudo o que respeita à nossa Religião, ao Culto e à Igreja, tornando-se uma realidade, sem estorvo nem embaraços, os poderes e acção dos bispos»⁶⁴. Subjacente encontrava-se a necessidade sentida de reorganização da Igreja Católica, o que, tratando-se de uma questão de cariz imediatamente religioso, constituía-se simultaneamente como questão social com implicações políticas decisivas, dadas as funções e o estatuto da classe eclesiástica no quadro constitucional do liberalismo.

Essa reorganização constituía, também, um desafio dirigido aos prelados para que promovessem «a união e dedicação do clero a seus superiores» evitando «castigos de faltas antes das admoestações particulares e públicas», «sem a informação do clero vizinho», ou seja, recusando a delação, para «evitar suspensões por intrigas, seguidas, depois de grandes vexames, da reintegração nas mesmas funções»⁶⁵. Emerge, neste quadro, ainda que sem essa formulação, o desejo de uma nova forma de gestão do poder dentro da hierarquia eclesiástica, mais atenta à individualidade e autonomia relativa dos presbíteros: o clero «deve obedecer aos seus superiores, mas não deve ser mandado como escravos, nem guiado como carneiros», porque, na óptica deste delegado, o clero

⁶³ Mariz – «Reunião do clero paroquial em Braga». *A Palavra* (29-10-1905), p. 1.

⁶⁴ *Memória...*, p. 88 (arciprestado da Covilhã).

⁶⁵ *Memória...*, p. 124 (2.º distrito eclesiástico de Sobre-Tâmega).

«mais observador do Evangelho é que mais ordinariamente suscita contra si inimizadas, intrigas e denúncias»⁶⁶.

Estas atitudes e reivindicações permitem surpreender a crescente consciencialização da especificidade religiosa dos párocos e das suas funções, numa eclesiologia ainda indelevelmente marcada pelo direito quer de procedência canónica, quer estatal, o direito «eclesiástico-civil»⁶⁷, pela emergência da pastoral: esta diz, antes de mais, uma prática e um método de actuação que tendiam a generalizar-se na transição do século XIX para o século XX⁶⁸. Ainda aqui se captam as sensibilidades divergentes entre o clero paroquial: enquanto uns não deixavam de reivindicar a sua importância, também referida à relevância social das tarefas desempenhadas, entre outros era crescente a afirmação, sincera ou retórica, do carácter espúrio dessas funções relativamente a uma identidade que advinha de uma vocação de origem e finalidade diversa.

Ainda que a semântica relativa ao âmbito “pastoral” surja com frequência relacionada com o “profissional”, essa osmose tendia a transformar-se em antítese, com a paulatina distinção no seio do clero paroquial entre a paróquia e a freguesia. Esta transformação tinha impacte directo na definição do modo de prover à sustentação dos párocos e do tipo de rendimentos que a ela deveriam estar afectados. Na opinião do delegado de Abrantes «o padre deve dar e não receber, para isso precisa ter. Deverá pois receber de graça, para dar com graça»⁶⁹.

Neste sentido podem compreender-se as diversas propostas que defendiam a retirada do «pé-de-altar» ou dos «direitos de estola» entre os rendimentos computados na cóngrua, já que constituíam uma «fonte quase perene de desgostos para o pároco e descontentamento dos fregueses para com o pastor»⁷⁰, uma posição maioritária que tinha a oposição frontal de outras propostas⁷¹. Os seus defensores consideravam-na

⁶⁶ *Memória...*, p. 124 (2.º distrito eclesiástico de Sobre-Tâmega).

⁶⁷ *Memória...*, *passim*.

⁶⁸ Enquanto teorização a sua origem é mais antiga, tendo surgido no ambiente regalista do Josefismo austríaco para designar a preparação dos agentes eclesiásticos em vista da pluralidade de funções que desempenhavam, cf. Casiano Floristan – *Teologia Practica. Teoria y praxis de la acción pastoral*. Salamanca: Ediciones Sigueme, 1991, p. 107-122, onde se detalham alguns dos elementos históricos fundamentais sobre a origem da disciplina, principais teorizadores e etapas de desenvolvimento.

⁶⁹ *Memória...*, p. 114 (arciprestado de Abrantes).

⁷⁰ *Memória...*, p. 49 (diocese de Beja). Posição sustentada, entre outros, pela vigararia da Chamusca, o Arcediago de Santarém e o 1.º distrito eclesiástico da Maia, respectivamente p. 101, 104 e 117.

⁷¹ Cf. *Memória...*, p. 59, 61 e 102 relativas às propostas de António Pais de Vilas Boas (Barcelos), do clero do concelho de Valença e da vigararia de Moita do Ribatejo.

importante para a afirmação social do clero paroquial: «se ele prestasse gratuitamente todos os seus serviços aos fiéis, sem dúvida que nenhuma classe tinha entre os mesmos o ascendente, que podia ter o clero», daí a oposição dos «poderes superiores» a quem «não convém que o clero tenha tal ou qual independência»⁷².

A autonomização da pastoral como incumbência exclusiva do clero paroquial compaginava-se, de modo paradoxal, com o enquadramento das funções do pároco no âmbito da organização eclesiástica do Estado em que residia a reivindicação de um tratamento semelhante aos restantes funcionários do mesmo. Esse facto era notório em duas exigências apresentadas ao Congresso: a isenção do imposto sobre as rendas de casas e da «contribuição sumptuária», à semelhança do ocorrido com as «cavalgadas precisas aos militares e a outros empregados do governo», «ao menos» para as dos párocos de freguesias rurais, delas necessitados para «o desempenho do seu múnus pastoral, qual é o de acudir aos enfermos, que às vezes estão a mais de 10 quilómetros da residência paroquial, e a outros serviços a que estão obrigados a ir por ordem das autoridades civis»⁷³.

A relação entre dois âmbitos progressivamente vistos como distintos e tendencialmente separados, o civil e o eclesiástico, constitui um dos elementos mais salientes das propostas remetidas ao Congresso. Este mostra-se crucial na avaliação do segundo elemento acima elencado: o retrato que o clero fazia do estado socioeconómico e religioso do país, que tinha repercussões directas na questão da sustentação do clero paroquial.

O primeiro elemento do «temperamento» eclesiástico dizia respeito à consciência da sua identidade, distinta e separada do século: um movimento centrípeto em que a acentuação da especificidade poderia facilmente desembocar em atitudes e comportamentos *clericais*; um segundo elemento, de sentido oposto, estava implicado na necessidade de actuação sobre a realidade social em que os párocos se inseriam e que constituía o núcleo da acção pastoral enquanto «relação» com o século. Philippe Boutry, cuja análise seguimos aqui, alertou para a dimensão tensional da identidade eclesiástica, sublinhando que «estes homens são profundamente, sinceramente, intimamente

⁷² *Memória...*, p. 106 («Considerações» enviadas por Elviro dos Santos).

⁷³ *Memória...*, p. 71 (arciprestado da Figueira da Foz). Nuno Valério – *As finanças públicas portuguesas entre as duas guerras mundiais*. Lisboa: Edições Cosmos, 1994, p. 195 esclarece a origem e o conteúdo deste imposto instituído em 1902.

clericalis», no duplo sentido da pertença eclesiástica e de um estilo de gestão do poder, ao mesmo tempo que, pela relação pastoral, «eles são também, e também intimamente, *pastores*»⁷⁴.

Essa situação dilemática ressalta das preocupações do padre Joaquim Magalhães para quem os bispos deviam procurar que o clero «principie por conciliar quanto possível a austeridade para consigo com a relaxação da sociedade, para não se tornar incompatível por sua rigidez com a sociedade, nem relaxado com ela»⁷⁵. Idêntica sensibilidade apresentava o clero de Beja ao considerar que «apesar de por índole ser essencialmente conservador, o clero não pode fugir à influência do meio, e tem de acompanhar a sociedade em todas as suas manifestações»⁷⁶.

A partir das propostas relativas à sustentação dos párocos emerge, sob um fundo comum, uma geografia muito variável da evolução dos comportamentos religiosos, mas também socioeconómicos e políticos, na sociedade portuguesa do início do século XX. Essa evolução matizada remete para a mudança de estatuto social da religião, como sucedeu noutras sociedades de matriz religiosa maioritariamente católica, que o clero perspectivava directamente como perda, não só da sua influência, mas do enquadramento religioso enquanto tal⁷⁷.

Essa alteração de estatuto implicava o clero paroquial, enquanto mediador da experiência religiosa das populações através da administração da panóplia sacramental que pretendia enquadrar os diferentes momentos da existência dos indivíduos, fosse essa mediação aceite ou contestada em maior ou menor grau.

O clero paroquial considerava de modo muito diverso a alteração de estatuto do religioso, realidade que se plasmava na diversidade de propostas relativas ao modo de financiamento da sua actividade, apesar da tendência maioritária no I Congresso

⁷⁴ Philippe Boutry – *Prêtres et paroisses...*, p. 10. Tradução própria. Itálico no original.

⁷⁵ *Memória...*, p. 125 (2.º distrito eclesiástico de Sobre-Tâmega).

⁷⁶ *Memória...*, p. 48 (diocese de Beja). Esta afirmação é esclarecedora das tensões, assinaladas por Boutry e acima referidas, que atravessavam o clero secular paroquial no que respeita à sua identidade, balanceando entre necessidade do reforço identitário, que conduzia à sua autocentração e fechamento, e a abertura implicada no alargamento da sua acção para lá do âmbito cultural.

⁷⁷ Cf. Philippe Boutry – *Prêtres et paroisses...*, p. 11. Acompanhamos aqui este autor na recusa do termo «descristianização» como categoria analítica para avaliar a transformação por que passou, e passa, o fenómeno religioso cristão no ocidente europeu durante a contemporaneidade. Tal não significa recusar operatividade a este termo quando se refere à militância laica que se dirige a limitar a presença social e simbólica dos referenciais cristãos. Entre outros, e no último sentido aqui indicado, atenda-se à relevância dos contributos de Michel Vovelle – *La Révolution contre l'Église, la déchristianisation de l'an II*. Bruxelas: Complexe, 1988 e Fernando Catroga – *A Militância Laica e a descristianização...*

convergir no sentido da exigência do estabelecimento da dotação; ou seja, do pagamento do clero paroquial feito directamente pelo Estado, como acontecia com o clero dos Açores e da Madeira, bem como com os bispos e os membros dos cabidos.

A mudança de estatuto da religião revelava-se, antes de mais, na evolução dos comportamentos relativos à morte⁷⁸ e, sobretudo, ao *post mortem*, com a generalização das doações *inter vivos* pelas quais «os pais» entregavam aos filhos a posse dos bens e «quando aqueles morrem, estes recusam às suas almas estes sufrágios, estabelecidos pela Igreja, e aos párocos os benesses [sic] correspondentes, sob o fútil pretexto de que os doadores nada possuíam ao tempo da morte»⁷⁹. Os «bens de alma» constituíam em muitas paróquias umas das fontes decisivas para o valor da cômgrua dos párocos⁸⁰, mas implicavam uma tarefa que ocupava uma parte significativa do seu trabalho, que alguns procuravam evitar, reclamando dos bispos a «comutação dos ofícios por outras obras de sufrágio, subsistindo apenas o de corpo presente para os que o dispuserem em testamento»⁸¹.

Esta metamorfose das atitudes religiosas em relação aos sufrágios pelos defuntos envolvia uma alteração na valoração dos mesmos, tendente a acentuar a relevância individual da experiência religiosa a que o universo eclesiástico não era alheio, como mostra com clareza o testamento de Elviro dos Santos:

«Não deixa missas por alma, nem pela de seus pais, parentes, amigos, inimigos e benfeitores, para poupar despesas e incômodos aos seus herdeiros e testamenteiros. Já disse em vida e mandou dizer. Os legados pios só duram trinta anos, e por isso disse e mandou dizer, as que teve na vontade; pede a todas as pessoas, a quem contempla com pequenos legados, que se lembrem dele nas suas orações, rezando ao menos um Padre Nosso por sua alma»⁸².

Essa alteração dos comportamentos religiosos significava, também, que as estruturas eclesiásticas deixavam de ser consideradas seguras na salvaguarda do património dos indivíduos, para o que terá contribuído a alteração da estrutura, posse e transmissão da propriedade, a que as leis de desamortização prestaram contributo decisivo⁸³.

A difusão desses comportamentos merecia duas atitudes distintas do clero paroquial. Uma parte das propostas reclamava do Estado medidas legislativas que

⁷⁸ Cf. Fernando Catroga – *O Céu da Memória...*, além da obra deste autor já referida.

⁷⁹ *Memória...*, p. 68 (arciprestado de Casal Comba).

⁸⁰ Cf. *Memória...*, p. 70 (arciprestado da Figueira da Foz).

⁸¹ *Memória...*, p. 72 (arciprestado de Mortágua).

⁸² *3 Testamentos do P.^e Alfredo Elviro...*, p. 17.

⁸³ Sobre as incidências e as etapas essenciais deste processo no caso português, cf. Luís Nuno Espinha da Silveira – «Desamortização II. Século XIX». *DHRP*, vol. 2, p. 60-62 e a bibliografia aí indicada.

precavessem os ofícios de sufrágio nas «escrituras públicas de doação»⁸⁴ *inter vivos* e que avivassem «o direito conferido pela lei aos párocos de fazerem sufrágios pelas almas dos seus paroquianos, que faleçam deixando alguns bens, [...] independentemente da vontade dos interessados na herança»⁸⁵. Outra pugnava pela extinção dos ofícios fúnebres pelos fregueses falecidos «e tudo o mais, que parecer impróprio da dignidade paroquial e da época actual»⁸⁶: reclamavam, em nome do cuidado pastoral, que fosse retirado da obrigação dos ofícios «o que tenha de odioso e desigual», propondo distribuir por ricos e pobres «as orações da Igreja, o que seria mais consentâneo com o espírito desta Mãe carinhosa»⁸⁷.

Esta sensibilidade ia de par com a assinalada progressiva distinção que o clero paroquial fazia entre as funções de cariz religioso e civil que lhe estavam inerentes. Este elemento resulta claro quando se consideram as propostas relativas aos rendimentos a serem computados nas cóngruas. Por um lado, uma parte das propostas defende que «os actos ordinários do culto e sem pompa serão feitos sem retribuição alguma» tornando facultativo «o costume dos bens de alma»⁸⁸. Por outro lado, é generalizada a proposta de manutenção dos emolumentos do serviço de cartório para o qual pediam a uniformização das respectivas tabelas, uns à escala do «reino»⁸⁹, outros da diocese⁹⁰ e outros ainda advogando a uniformização por regiões conforme «os mesmos usos e costumes»⁹¹.

A gama de opiniões dos párocos não se esgotava nesta perspectiva; alguns, mesmo defendendo o carácter gratuito dos actos de culto, exigiam que todos contribuíssem para a sustentação do culto e do clero, mesmo aqueles que os «desprezam [...] para que não sintam o cómodo da sua rebelião»⁹². Esta posição, pretendendo assinalar a relevância social tanto do clero como dos actos sacramentais, patenteia os limites da confessionalidade enquanto meio de adequação dos comportamentos

⁸⁴ *Memória...*, p. 70 (arciprestado da Figueira da Foz). Esta proposta, tal como a do arciprestado de Mortágua, p. 72, estava em linha com uma semelhante já consignada no projecto-lei do Bispo-Conde apresentado na Câmara dos Pares em Março de 1904.

⁸⁵ *Memória...*, p. 42 (diocese do Algarve).

⁸⁶ *Memória...*, p. 77 (arciprestado de Soure).

⁸⁷ *Memória...*, p. 68 (arciprestado de Casal Comba).

⁸⁸ *Memória...*, p. 129 (arciprestado 4.º Aro de Viseu), mas também do arciprestado de Mouronho, p. 73.

⁸⁹ *Memória...*, p. 60 (arciprestado de Vila Nova de Cerveira); convergiam neste sentido as propostas do arciprestado de Mouronho, p. 73, e da vigararia de Alcobaça, p. 100.

⁹⁰ *Memória...*, p. 49 (diocese de Beja); de sentido confluyente eram as propostas dos arciprestados da Figueira da Foz, p. 71, e de Soure, p. 77.

⁹¹ *Memória...*, p. 102 (vigararia de Moita do Ribatejo).

⁹² *Memória...*, p. 123 (2.º distrito eclesiástico de Sobre-Tâmega).

individuais à ortodoxia religiosa; encerrava, além disso, um paradoxo fundamental: os párocos desejavam afirmar a sua especificidade e autonomia em relação ao Estado, mas não prescindiam da sua coercibilidade nos casos em que sentiam essa relevância posta em causa.

Também na discussão das finanças do clero paroquial, o único tema que o I Congresso se propôs a discutir, estava implicada a identidade e o grau de autonomia dos párocos. À consideração dos delegados estava a aprovação ou rejeição da «dotação».

Como várias propostas reconheciam, dificilmente esta teria aprovação próxima pelo Governo, uma vez que exigia «largos estudos»⁹³, por implicar a reorganização administrativa do território ao nível da dimensão das paróquias e da sua classificação, tanto para efeitos do seu provimento com o pessoal eclesiástico necessário, quanto para o estabelecimento das regras que deveriam regular o acesso destes aos benefícios, evitando as intromissões partidárias para «haver mais justiça no provimento: actualmente, quem *não tem homem* fica como o paralítico de que fala o Evangelho»⁹⁴.

Essa reorganização implicava considerar a área de cada paróquia, o número de habitantes ou de fogos, o que acarretaria uma negociação demorada entre o Governo e os prelados; aliás, pretendiam solicitar aos bispos um mapa com as freguesias a manter e a suprimir. Alguns, considerando «muito provável» que eles não fornecessem esse mapa, afirmavam ser melhor «dar por findos os trabalhos e não mais se falar destes assuntos»⁹⁵.

Esta era uma posição extrema que resumia o desânimo de grande parte do clero paroquial quanto à possibilidade real de alteração da sua situação financeira. De facto, da dimensão das paróquias, muito desiguais quer do ponto de vista geográfico quer populacional, dependia a respectiva lotação, ou seja, o valor de cada benefício. Dessa desigualdade resultava a existência de situações financeiras muito distintas entre os párocos. Além disso, o montante da lotação não implicava que o pároco o recebesse efectivamente, devido a factores de ordem distinta.

Em primeiro lugar, porque na cômputa eram computados rendimentos de origem diversa, desde o pé-de-altar aos emolumentos de cartório ou os bens de alma, bem como uma parte da produção agrícola ou pecuária da paróquia, conforme a lotação das

⁹³ *Memória...*, p. 122 (5.º distrito eclesiástico de Penafiel).

⁹⁴ *Memória...*, p. 80 (vigaria de Montemor-o-Novo)

⁹⁵ *Memória...*, p. 84 (padre António Dias Louro, diocese de Évora).

propriedades aí existentes. Ora, algumas propostas, como a de Montemor-o-Novo, frisavam que a lotação das propriedades estava desactualizada: se umas «duplicaram, triplicaram ou quadriplicaram de valor» pagando «ainda hoje o mesmo, que pagavam há um século», outras diminuíram de valor continuando a pagar o mesmo. Os párocos e as populações sentiam-no como uma injustiça já que o que então «foi julgado equitativo, racional e possível» era «hoje, que a vida está tão cara, hoje que o pobre trabalhador mal ganha, quando ganha, para se manter a si e à sua família, é, fora de toda a dúvida, uma exorbitância». Daí resultava que alguns párocos da vigararia estavam «de há bastantes anos a esta parte» sem receber «em cada ano trinta, quarenta e mais alqueires de trigo»⁹⁶.

Depois, porque a recepção integral da cômrua dependia tanto da vontade das populações em pagá-las como da acção eficaz das Juntas das Cômruas em verificar o seu valor e dos cobradores em recebê-las. Ao Congresso chegaram várias queixas relacionadas com todas essas situações.

Nos casos em que a cômrua era paga em dinheiro, por não estar «incluída nas contribuições do Estado» tinha «um talão especial e o contribuinte, que paga as contribuições do Estado, sendo-lhe apresentado o talão da cômrua, não raras vezes se recusa a pagá-lo, dizendo que fica para outra vez»⁹⁷. Noutros casos, as queixas dirigiam-se à «malícia» das populações que alteraram as espécies que cultivavam, eximindo-se ao pagamento das percentagens estipuladas:

«tempo houve em que, conforme o livro, dos usos, se pagava a primícia de milho alvo, e hoje, que o não semeiam, nem por isso pagam em duplicado a primícia do milho, e outro tanto pode acontecer com a primícia do trigo que já muitos, para não pagarem, deixam de o semear»⁹⁸.

Um outro conjunto de críticas dirigia-se ao carácter «político» das Juntas das Cômruas e dos «recebedores» cujo grau de interesse na cobrança daquelas dependia da compatibilidade partidária com o respectivo pároco; para o clero paroquial o sistema tornara-se «odioso» pela «dependência em que o Pároco está da autoridade administrativa, que obriga ou deixa de obrigar ao seu pagamento, segundo as exigências políticas, ou simpatias, que o Pároco lhe merece ou inspira»⁹⁹. Além disso, o pagamento das custas judiciais dos processos de cobrança coerciva intentados pelos párocos, de

⁹⁶ *Memória...*, p. 79 (vigararia de Montemor-o-Novo).

⁹⁷ *Memória...*, p. 80 (vigararia de Montemor-o-Novo).

⁹⁸ *Memória...*, p. 62-63 (abade de Gondifelos).

⁹⁹ *Memória...*, p. 86-87 (arciprestado da Covilhã).

resultado incerto, contribuía para descredibilizar todo o processo aos olhos dos mesmos párocos¹⁰⁰.

As múltiplas queixas relativas à depauperação do clero paroquial que constam das propostas ao I Congresso são apresentadas em razão do modo como a insuficiência de rendimento afectava a sua imagem e a relação com os paroquianos: consideravam «deprimente e vexatório» irem «ou mandar alguém em seu nome» recolher a cóngrua «de porta em porta»¹⁰¹, e «odioso» o facto do pároco ter de «mendigar os seus direitos»¹⁰². Porém, como muitos afirmavam, essa reclamação tornava-se um imperativo de sobrevivência, acarretando a generalização de conflitos com os paroquianos. Consideravam que esta situação contribuía para a descredibilização do clero, colando-lhe a imagem de alguém primordialmente preocupado com os seus rendimentos, o que aos olhos dos paroquianos se afigurava contraditório com a sua missão:

«É necessário, [...] que em Portugal se não recebam os proventos directamente dos pobres, mas sim indirectamente, de modo a poder o pároco entrar desassombradamente na casa do rico e na casa do pobre; [...] urge [que] o pároco possa ministrar sacramentos liberalmente, acabando-se com o que faz parecer que os administra por dinheiro»¹⁰³.

As propostas no sentido de tornar gratuitos os actos de culto decorriam deste modelo de sustentação do clero paroquial e da identificação entre fiel e contribuinte.

Do conjunto das propostas resulta, também, a percepção do baixo índice de monetarização generalizado pelo território do continente, assinalado pela permanência do pagamento em géneros de uma parte das cóngruas, quando não da totalidade. Ainda que a conversão dos géneros em numerário não colhesse a simpatia de todos os delegados, ela constituía a tendência largamente maioritária¹⁰⁴.

As divergências relativas aos proventos a incluir na cóngrua estendiam-se ao seu modo de cobrança e de recepção. A maioria das propostas pretendia retirar o pároco da cobrança directa; nesse sentido, defendia a «redução a réis» do valor das cóngruas, que passariam a ser cobradas com as «contribuições gerais do Estado»; o seu valor seria incluído na derrama sobre os contribuintes e pago ao pároco, cada trimestre ou semestre, nas recebedorias dos respectivos municípios.

¹⁰⁰ *Memória...*, *passim*.

¹⁰¹ *Memória...*, p. 79 (vigararia de Montemor-o-Novo).

¹⁰² *Memória...*, p. 122 (2.º distrito eclesiástico de Sobre-Tâmega).

¹⁰³ *Memória...*, p. 143.

¹⁰⁴ De sentido contrário eram as propostas, a título individual, de António Pais de Vilas Boas, do Abade de Gondifelos e de Luís Francisco Dias, p. 61, 62 e 81.

Estas propostas resumiam o sentido das reclamações do clero paroquial como solução imediata e transitória, a revisão do valor das cóngruas e da sua forma de cobrança, até que a dotação fosse estabelecida. Delas resultava que o clero paroquial pretendia: obviar à diversidade de situações existente entre a classe, tanto no tocante ao montante como à forma de pagamento; e autonomizar-se face aos fiéis-contribuintes e às autoridades administrativas.

Dada a pluralidade de perspectivas, o I Congresso teve de estender-se pelo dia 26 de Outubro, reservando o segundo dia à discussão do relatório elaborado pela comissão de avaliação das sugestões remetidas. Esse relatório pretendia apresentar uma proposta de dotação do culto e do clero que congraçasse a diversidade das opiniões¹⁰⁵. Ainda que breve, a discussão permitiu esclarecer os principais argumentos dos que estavam contra e a favor da dotação.

Os primeiros, como Francisco Rodrigues Neiva, Abade de Geraz do Lima, assinalavam os seus inconvenientes, resumidos no risco que o clero corria «se naufragarem as finanças do Estado», ou «se um dia se der em Portugal a separação entre a Igreja e o Estado»; nesse caso, «o clero português terá a mesma sorte, que o de França»¹⁰⁶.

Entre as opiniões favoráveis à dotação, algumas, como o padre Correia Pinto, apresentavam precauções a tomar, assegurando que na cobrança da cóngrua juntamente com as contribuições gerais do Estado, «se não subordine o clero paroquial à vontade dos governos», não sabendo se em Portugal «aparecerá alguém com os instintos de Emílio Combes» já que, nesse caso, aquele pároco que cumprir o seu dever será «o primeiro a morrer de fome»¹⁰⁷. Considerando esse argumento, o abade João Pais Pinto mostrava-se a favor da dotação, afirmando ser preferível ao clero «lutar com a autoridade a quem pode obrigar a cumprir a lei do que com o povo, que se recuse a pagar e tenha de o obrigar». Considerava, aliás, rebatendo os inconvenientes apontados por Rodrigues Neiva: «ainda que haja a separação entre a Igreja e o Estado, o facto não prejudicará o clero, pois ao lado do clero estará sempre a Igreja, que é invencível». O padre republicano afirmava não recear «morrer de fome, mas, se morresse, consideraria

¹⁰⁵ Cf. *Memória...*, p. 139-140, onde se apresentam os doze elementos da Comissão liderada por José Ribeiro Cardoso. O conteúdo das propostas que aquela colocou à discussão consta da p. 144.

¹⁰⁶ *Memória...*, p. 144.

¹⁰⁷ *Memória...*, p. 145.

tal morte mil vezes mais heroica do que qualquer outra»¹⁰⁸. Como José Ribeiro Cardoso, o padre Garcia Dinis, cujas intervenções foram apreciadas pelos delegados¹⁰⁹, defendeu que a dotação era a «única saída airosa para o clero português», afirmando que «nada há mais imoral do que receber dinheiro das mãos de um paroquiano, quando na casa deste se choram lágrimas de dor»¹¹⁰. Para o delegado de Lisboa não importava que viesse «um governo revolucionário, porque o clero tanto sofrerá com este, como com qualquer outro» já que a única autoridade que o clero tem é a «autoridade moral, e perdida ela, tudo está perdido» devendo tudo fazer para «conservar essa autoridade e ninguém se preocupe com a futura separação entre a Igreja e o Estado»¹¹¹.

A divergência de perspectivas redundou na incapacidade de elaboração de uma proposta de dotação. O I Congresso mostrava que o clero reunido não estava unido: concordavam em pedir, mas discordavam quanto ao montante e ao modo de operacionalizar a sua sustentação. Alimentando ainda a hipótese da dotação, apesar desta não concitar a unanimidade das opiniões, o Congresso elaborou uma proposta transitória para ter efeitos imediatos, compreendendo cinco reivindicações.

Primeiro, a revisão do valor das cóngruas, cujo mínimo não devia ser inferior a 200\$000 réis anuais, aumentando em proporção da população, área da paróquia e dificuldades dos caminhos. Segundo, incluir o valor das cóngruas nas contribuições gerais do Estado a serem pagas pelos contribuintes; os párocos passariam a receber trimestralmente, depois de «reduzidos a réis», os rendimentos que dela faziam parte, excepto o dos passais, dos emolumentos de cartório e outros eventuais, regulados por «tabela geral para todo o reino». Em terceiro lugar, reivindicavam que as cóngruas fossem isentadas da contribuição municipal, sumptuária e de renda de casas. Em quarto, que se procedesse à construção de residências paroquiais em todas as freguesias e se concedesse um subsídio para a renda de casa aos párocos cujas paróquias não tivessem residência. Por fim, que o direito de aposentação fosse concedido aos párocos colados a partir dos 60 anos de idade e 30 de serviço, estendendo-se esse direito aos párocos encomendados e coadjutores¹¹².

¹⁰⁸ *Memória...*, p. 148.

¹⁰⁹ *O Seculo* (17-11-1905), p. 5.

¹¹⁰ *Memória...*, p. 148.

¹¹¹ *Memória...*, p. 149.

¹¹² Cf. *Memória...*, p. 146-147

Apesar da brevidade da discussão e da falta de acordo quanto ao único tema posto a debate, o I Congresso foi avaliado positivamente, menos pelos resultados que pela sua realização. Em primeiro lugar, os receios de uma eventual desautorização da iniciativa pela hierarquia eclesiástica pareciam ultrapassados: além dos telegramas de adesão e felicitação enviados por párocos e outros eclesiásticos de várias zonas do país¹¹³, os delegados acolheram com satisfação o de D. Manuel Vieira de Matos, Arcebispo-Bispo da Guarda, fazendo «votos pelo feliz resultado dos trabalhos» e afirmando-se «pronto a defender» os «interesses e justas reivindicações»¹¹⁴ do clero. Do mesmo modo, saudaram o do Nuncio Giuseppe Macchi que, não tendo intervindo na preparação, agradeceu «em nome do Santo Padre» as «filiais homenagens», «fazendo votos por altura de vistas, espírito de união e actividade na execução das decisões»¹¹⁵.

Em segundo lugar, porque os delegados sentiam que o Congresso tinha sido uma reunião nacional do clero paroquial, parecendo proporcionar um sentido de unidade que estes consideravam ser uma das suas necessidades urgentes. A descrição do D. Prior é, nesse sentido, bastante reveladora:

«Quantos condiscípulos ou contemporâneos, que havia longos anos se não viam, e que agora se avistavam e se abraçavam e se recontavam os episódios de mais realce da formosa, quanto descuidada mocidade!

Quantos, que até então se não conheciam, porque as forças das longitudes os separava, e que agora travavam suas amizades e trocavam seus cartões, oferecendo-se para tudo na sua cidade ou na sua aldeia [...]! E que, tendo confiança no futuro, exprimiam uns aos outros o consolador pensamento de que levavam para os seus presbitérios a doce esperança de que a hora da justiça soaria para os párocos portugueses, que, todos, suportam vexames incomportáveis, e que, em parte, arrastam uma vida pobre e sem segurança para a inválida e escura decrepitude!»¹¹⁶.

Estas impressões tornam compreensíveis os insistentes pedidos para que a iniciativa tivesse continuidade noutros congressos anuais. Desejavam, além disso, a constituição de um movimento coordenado do clero paroquial; não apenas com o intuito de reclamar a melhoria da sua situação financeira, mas de atender a outras matérias relativas «aos interesses da Igreja e sobre a disciplina social e eclesiástica»¹¹⁷: o I Congresso evitara abordá-las, mas as propostas remetidas exprimiam já a necessidade que os párocos sentiam em discuti-las.

¹¹³ Cf. *Memória...*, p. 141-142.

¹¹⁴ *Memória...*, p. 141.

¹¹⁵ *Memória...*, p. 140.

¹¹⁶ *Memória...*, p. 156.

¹¹⁷ *Memória...*, p. 86.

2.3. Do I Congresso ao II Congresso do Clero

Apesar da representatividade que conseguiu, as reivindicações formuladas pelo Congresso de Braga cedo revelaram não merecer o acordo de todo o clero paroquial. Essas divergências remetem para a diversidade de perspectivas quanto à identidade e às funções do pároco, bem como ao modo do clero se posicionar face à evolução religiosa das populações. As palavras do pároco de Tougues, Manuel Maia Júnior, são esclarecedoras das opiniões críticas relativamente às propostas do I Congresso:

«Há tempos recebi o teu bilhete e pelos mesmos motivos não respondi; a ver se com a festa das Almas algum devoto se lembraria delas e de mim com algum trintário; pois tu lembravas-me sempre e não queria escrever-te sem algum coisa repartir, mas esperei debalde. Em todo o ano só recebi um de família e do mais é pão nosso que por vezes não chega para cada dia. [...] Nem admira; se já os padres em solene congresso alvitram a ideia de pedir aos bispos, que determinem outro modo de satisfazer as almas, acabando com os ofícios fúnebres! [...] Como se vive na lua! [...] o povo com os progressos já tem quase acabado com os trintários e ofícios e ainda há padres que se lembrem de pedir aos prelados que venham com o último golpe.»¹¹⁸

Menos esperado era que as vozes críticas fossem de alguns dos que tinham participado no I Congresso. Um dos mais activos delegados e acérrimo defensor da dotação do clero, Nestor Serafim Gomes, manifestou publicamente a sua discordância quanto à redacção da representação que incluiu as reivindicações aprovadas. Tratava-se, segundo Manuel de Albuquerque, de uma «campanha» em que «não cessou de magoar a Comissão Central»¹¹⁹ e que, no seu entender, não tinha razão de ser dado que Nestor teve a representação em seu poder mais de oito dias, tendo feito alguns reparos que foram «satisfeitos substancialmente»¹²⁰. Segundo o D. Prior, o padre Nestor pretendia concitar as simpatias dos párocos com benefícios mais rendosos, «os que mais preponderam na política e que mais podem concorrer para o bom deferimento da representação»¹²¹.

A ser essa a preocupação de Nestor, ela não era destituída de sentido; estava, aliás, intimamente relacionada com a primeira das tarefas confiadas à Comissão Central: fazer chegar ao Governo a representação, de cuja redacção ficou incumbida, e procurar que merecesse o seu acolhimento. Isso implicava entrar no espaço da política, necessidade que, em rigor, nunca esteve afastada das preocupações do Congresso.

¹¹⁸ BNP/SR, Direitos..., H 84¹ – carta de Manuel Maia Júnior para Elviro (23-11-1905).

¹¹⁹ *Memória...*, p. 192. Manuel de Albuquerque refere-se aos artigos de Nestor no *Correio Nacional*, *Opinião e Bem Público*.

¹²⁰ *Memória...*, p. 192. O D. Prior transcreve nas páginas seguintes (193-195) a carta remetida por Nestor.

¹²¹ *Memória...*, p. 193; estas palavras são uma citação da carta de Nestor para Manuel de Albuquerque.

A Comissão Central procurou evitar que um encontro nacional do clero tivesse qualquer conotação partidária, «a fim de não alienar a simpatia de ninguém», fazendo gorar os seus esforços. Como acautelava *O Amigo da Religião*, «numa questão em que está interessado o clero de todo o país» era preferível que «não seja envolvida a política, para não ferir susceptibilidades seja de quem for, nem fornecer pretexto a serem desvirtuadas as intenções do congresso»¹²². Ainda que os delegados sublinhassem o carácter apolítico¹²³ do encontro, até pela consciência da diversidade de afeições partidárias do clero paroquial, vários deles afirmavam a necessidade de incitar os párocos a procurar «interessar» nas suas reivindicações tanto os deputados¹²⁴ do seu círculo, como os membros dos partidos a que estavam afectos; por outro lado, identificavam a preocupação de procurar o auxílio dos prelados¹²⁵ para a sua causa, quer no espaço natural da sua intervenção política, a Câmara dos Pares, quer movendo influências junto dos líderes partidários: era inevitável percorrer os caminhos da política.

Para que as suas reivindicações tivessem «efeitos práticos e proveitosos» o clero sentia a necessidade de obter o patrocínio de quem tinha «influência política»; reconhecendo que «nas mãos do clero paroquial reside uma importantíssima força eleitoral, deveras apetejada pelos que dirigem a marcha da governação pública»¹²⁶, os párocos reconheciam a falibilidade dessa forma pela dispersão partidária do mesmo clero.

A Comissão Central seguiu as indicações avançadas pelos delegados. Manuel de Albuquerque, que tinha encontrado junto do seu Arcebispo o apoio à realização do Congresso, pretendeu que ele fosse o bispo encarregado de entregar a representação ao Governo, ao que D. Manuel Baptista da Cunha anuiu. A 3 de Dezembro de 1905, nas vésperas de completar 62 anos, o D. Prior enviou a representação ao Arcebispo, que solicitou uma audiência ao Presidente do Ministério, José Luciano de Castro, seu «velho e sempre dedicado amigo», enquanto pedia ao Patriarca que «promovesse uma reunião

¹²² *O Amigo da Religião* (10-09-1905), p. 5987-5988.

¹²³ Cf. *Memória...*, p. 53 e 65 (2.º arceprelado de Barcelos e dos abades José Bento Ribeiro e Casimiro Rodrigues de Sá).

¹²⁴ Cf. *Memória...*, p. 66, 122, 126 e 127 (arceprelado de Águeda; dos distritos eclesiásticos 5º de Penafiel e 2.º de Sobre-Tâmega; e do 3.º arceprelado de Besteiros).

¹²⁵ Cf. *Memória...*, p. 92, 126, 127 (aro da cidade do Fundão, do 2.º distrito eclesiástico de Sobre-Tâmega e do 3.º arceprelado de Besteiros).

¹²⁶ *Memória...*, p. 53 (2.º arceprelado de Barcelos).

do Episcopado»¹²⁷ para se ocupar do assunto. O Arcebispo obteve do primeiro o compromisso de tomar medidas para acudir aos pedidos do clero, como acabaria por constar do discurso da Coroa de 1 de Fevereiro de 1906, que prometia a «revisão da Lei das Cóngruas», «se por El-Rei lhe fosse concedida [...] a ditadura»¹²⁸; e do Patriarca a convocação da reunião dos bispos.

A *Palavra* mostrara em editorial o seu cepticismo relativamente à promessa do Executivo, incitando o clero progressista à acção:

«O clero paroquial é em regra político. O partido progressista conta no seu seio com bastantes membros do clero. Não seria justo, e até um dever, que os párocos que tivessem ligações com o governo [sic] influíssem junto dele para que as reclamações do clero fossem atendidas e não apenas iludidas ou deferidas em pequena parte?
Sirvam-se ao menos os párocos progressistas da sua influência política para procurarem o bem da sua classe»¹²⁹.

Ao D. Prior, pelo contrário, parecia no início de Fevereiro de 1906 que «alguma coisa se conseguirá, se o actual governo [sic] tiver duração suficiente»¹³⁰. A premissa de Albuquerque não veio a verificar-se: no mês seguinte caía o Ministério Progressista e pouco depois era desconvocada a reunião dos prelados, marcada inicialmente para depois da Páscoa¹³¹.

Tornava-se necessário, por isso, recorrer a outros bispos que pudessem constituir-se como «novos patronos»¹³² do clero paroquial pelas suas afinidades pessoais e políticas com o novo Ministério. Com Hintze Ribeiro na liderança do novo Executivo, o D. Prior escreveu a D. Manuel Bastos Pina e à Comissão Diocesana de Faro, procurando que esta conseguisse do seu bispo, D. António Mendes Belo, «agora mais especialmente» apoio à causa dada a «antiga e íntima amizade, que desde o condiscipulado na Universidade se mantém entre estes dois homens notáveis deste país»¹³³.

Os esforços do D. Prior goraram-se rapidamente já que, menos de seis meses após o início das suas diligências, a Comissão Central conhecia o terceiro Governo, com a queda de Hintze e a constituição do Ministério liderado por João Franco. O auxílio de

¹²⁷ *Memória...*, p. 166.

¹²⁸ *Memória...*, p. 166.

¹²⁹ *A Palavra* (04-02-1906), p. 1.

¹³⁰ BNP/SR, Direitos do clero paroquial e do clero secular, H 84¹ – bilhete postal de Manuel de Albuquerque para Elviro (07-02-1906).

¹³¹ Cf. *Memória...*, p. 166.

¹³² *Memória...*, p. 171.

¹³³ *Memória...*, p. 171.

Bastos Pina continuava a ser útil, uma vez que Manuel de Albuquerque considerava o Bispo-Conde «da muita estima do actual Presidente do Conselho de Ministros»¹³⁴, numa carta em que assinalava ao prelado as «tendências benévolas» de Amorim Novais, titular da pasta dos Negócios Eclesiásticos, «para esta classe» paroquial.

O bispo de Coimbra, que tinha convidado Albuquerque a colaborar com ele na redacção de um projecto relativo às cóngruas¹³⁵, mostrou-se disposto a «fazer o que puder em favor dos pobres párocos», mesmo que o «actual rumo da política portuguesa não se» apresentasse «com aspecto favorável para as pretensões eclesiásticas»¹³⁶. Manuel de Albuquerque viu nestas palavras uma referência à «redução de vencimentos e não o seu aumento» e a «outras coisas mais, que poderão igualmente obstar a que os párocos sejam desde já atendidos». Mantinha, todavia, a esperança:

«ainda que seja provável que a actual situação não possa fazer votar a favor do clero, nos dois primeiros tempos do governo [sic], quaisquer providências legislativas, deve todavia o clero paroquial ter bem fundada esperança de que será atendido dentro de um não muito longo prazo [...]. Ao clero paroquial só pertence conservar-se unido e não abandonar a causa [...]. Pois os anarquistas vão ser atendidos, porque falaram sem nenhum respeito e alto, e o clero não será atendido falando com todo o respeito, mas alto?!»¹³⁷.

Além de elaborar a representação, fazê-la chegar ao Governo e procurar a concretização legislativa das medidas propostas, a Comissão Central foi incumbida pelo Congresso de promover a criação de comissões diocesanas¹³⁸ que a auxiliassem nos seus trabalhos ocupando-se, nas respectivas circunscrições, das preocupações relativas ao clero paroquial, facilitando a coordenação dos trabalhos entre congressos, mantendo um âmbito nacional através do modelo anteriormente tentado pela Irmandade.

As duas tarefas correram paralelas: após a entrega da representação, a Comissão Central oficiou, a 4 de Dezembro de 1905, aos delegados das dioceses que fizeram parte da Comissão de Exame das Propostas para que estes indicassem com quem deveria ser tratada a organização da Comissão Diocesana respectiva. Respondendo às dúvidas apresentadas pelo Vigário Geral da Diocese de Viseu, a Comissão Central deu algumas indicações quanto ao que lhe parecia ser a melhor forma de organização, aceitando que cada comissão seguisse critérios diferentes: as Comissões deviam ter entre 3 e 5 membros; a elas podiam pertencer presbíteros que não fossem párocos, dado que seria

¹³⁴ *Memória...*, p. 176.

¹³⁵ Cf. A. Jesus Ramos – *O Bispo de Coimbra...*, p. 201.

¹³⁶ *Memória...*, p. 176.

¹³⁷ «Ao Clero do País». *A Palavra* (7-06-1906), p. 1. Aí destaca o papel dos bispos no apoio ao clero paroquial, contraditando as opiniões expressas por Elviro dos Santos.

¹³⁸ Cf. *Memória...*, p. 147.

necessário de tratar de assuntos não exclusivos do clero paroquial; considerava preferível constituir as comissões através de eleição, o que não era forçoso, se isso obstasse à sua formação, uma vez que estas não teriam poderes delegados, mas apenas a função de auxílio à Comissão Central¹³⁹.

Seguindo métodos diversos e com composições variadas¹⁴⁰, as comissões diocesanas foram sendo criadas em quase todas as dioceses: as excepções foram Portalegre e Évora; naquela não se constituiu, de todo, enquanto na Arquidiocese a Comissão Central acabou por pedir o auxílio do cónego José Ricardo Freire de Andrade para o que fosse necessário à preparação do próximo Congresso¹⁴¹.

O objectivo imediato das comissões passava pela preparação de propostas e auxílio na organização do II Congresso do Clero marcado para a cidade de Coimbra. É no tempo que medeia os dois encontros que se generaliza a sua classificação como Congresso, ao mesmo tempo que se alarga a abrangência temática e o universo a que se destina: apesar da largamente maioritária configuração paroquial da sua acção o encontro foi dirigido ao conjunto do clero secular.

Em Setembro de 1906 *A Palavra* fazia uma avaliação pouco abonatória para os trabalhos das comissões diocesanas, prevendo os seus impactos no II Congresso que se avizinhava:

«em muitos arciprestados nem sequer se fala em tal. Haverá, portanto, uma representação deficiente, relativamente. Parece que houve descuido ou precipitação da parte de algumas comissões diocesanas. Mas o que for será para ver se Párocos sobem mais um degrau na ordem da dignidade, ou se vem feri-lo ainda mais uma pedra despedida das montanhas»¹⁴².

Pelo menos em Lisboa não foi esse o caso. A Comissão presidida pelo Arcebispo de Mitilene acabou por criar duas sub-comissões: uma para tratar da questão das côngruas e outra, constituída por Garcia Dinis, António de Sá Pereira e Manuel dos Santos Farinha, debruçando-se sobre outros assuntos relativos ao clero¹⁴³.

O que o articulista pretendia assinalar era a insuficiência das reuniões do clero que não veria atendidos os seus pedidos enquanto não resolvesse «impor-se aos poderes

¹³⁹ Cf. *Memória...*, p. 180.

¹⁴⁰ Para a composição das diversas comissões diocesanas veja-se *Memória...*, p. 181-183. O D. Prior afirma aí ignorar «os nomes de todos os seus membros», apesar de saber que se constituíra antes do I Congresso.

¹⁴¹ Cf. *Memória...*, p. 182.

¹⁴² Alienus – «O Congresso do Clero». *A Palavra* (25-09-1906), p. 1.

¹⁴³ Para o andamento dos primeiros trabalhos da Comissão Diocesana de Lisboa veja-se BNP/SR, Direitos do clero paroquial e do clero secular, H 84¹ que mereceram divulgação na imprensa, entre outros, em *O Dia* (16-11-1905); *O Seculo* (17-11-1905) e *Diário de Notícias* (17-11-1905).

públicos por outros meios que não sejam o papel selado». Para Alienus o processo de «petição dos Padres políticos junto dos seus chefes» e a «permanência desse clero nos partidos do governo para influírem no ânimo dos dirigentes» abria «bancarrota»¹⁴⁴. Sugeria-se a mudança de métodos, apontando-se à união partidária do clero, uma reivindicação que assumia relevância numa parte do universo católico e que à frente abordaremos com detalhe.

Não obstante, o clero paroquial voltaria a insistir no «papel selado». Tendo sido marcado durante o Congresso de Braga a realização de encontro similar em Coimbra durante o ano de 1906, Manuel de Albuquerque incentivou a Comissão Diocesana coimbrã a encetar as diligências necessárias à preparação do II Congresso do Clero¹⁴⁵. Esta Comissão era presidida pelos cónegos José Dias de Andrade e João de Lima Vidal, futuro Bispo, além dos párocos de S. Cristóvão (Sé Velha), José Correia Marques Castanheiro; *Alfredo Augusto do Amaral*, Pároco da Sé; de S. Bartolomeu, *Francisco Alves da Rocha Santos* e de Santa Cruz, *José Mendes Saraiva*¹⁴⁶.

O pedido oficial para que a Comissão de Coimbra convocasse o «Congresso do Clero Nacional» surgiu a 5 de Maio de 1906 num ofício em que o D. Prior afirmava a necessidade de obter previamente a anuência do Bispo-Conde¹⁴⁷. Mantinha-se a prudência de Manuel de Albuquerque que pretendia fazer das reuniões gerais do clero um elemento agregador da classe, assegurando o apoio dos prelados. Na mesma ocasião afirmava desejar ter pronta a «Memória» antes do II Congresso e remetia a composição das diversas comissões diocesanas, a quem devia ser enviada a convocatória: procurava, assim, rentabilizar o trabalho já feito e implicar a rede de contactos criada na manutenção do espírito do I Congresso.

A Comissão de Coimbra seguiu as indicações da Comissão Central e a 29 de Maio oficiou a todas as comissões diocesanas, anunciando a realização do II Congresso para o final de Setembro, pedindo que até 20 de Junho as comissões remetessem propostas de teses a serem debatidas¹⁴⁸.

¹⁴⁴ Alienus – «O Congresso...». *A Palavra* (25-09-1906), p. 1.

¹⁴⁵ Cf. *Memória...*, p. 185.

¹⁴⁶ Os nomes assinalados em itálico foram reconstituídos a partir do Registo da Paroquialidade (Anexo I), uma vez que da *Memória* apenas consta a indicação dos cargos paroquiais respectivos.

¹⁴⁷ Cf. *Memória...*, p. 186.

¹⁴⁸ Cf. *Memória...*, p. 187.

A resposta do D. Prior é elucidativa dos seus projectos para os congressos do clero. Pretendia, em primeiro lugar, que a Comissão de Coimbra se constituísse em Comissão Central do Clero, papel que deveria passar a caber à comissão da diocese onde se realizasse o congresso seguinte, sentido em que confluía uma proposta da Comissão de Lisboa¹⁴⁹. Ou seja, entre os promotores e mais activos participantes dos congressos, estes seriam uma realização planeada para se prolongar no tempo. Depois, desejava que a nova Comissão Central afirmasse a «plena obediência dos Congressos do Clero ao Episcopado português»¹⁵⁰ – uma garantia fundamental não apenas da continuidade da iniciativa, mas também do seu sucesso, segundo o D. Prior.

Quanto aos temas a discutir, Manuel de Albuquerque insistia na questão da dotação, na necessidade de concitar o clero à «união» em qualquer «questão religiosa geral, que se levante no país» e no combate, por parte do clero, às publicações «inimigas da Sociedade ou da Igreja», favorecendo as que «promoverem a ordem legal e o bem da mesma Igreja»¹⁵¹.

Fosse devido ao procedimento muito institucionalizado induzido pelo modelo de comissões diocesanas adoptado, fosse pela falta de divulgação por parte destas, o certo é que se verificou uma diminuição sensível do número de delegados do I para o II Congresso. Agendado para os dias 26, 27 e 28 de Setembro de 1906, o enviado do jornal *A Palavra* dava conta da presença de «cerca de 150 delegados das diversas dioceses do país»¹⁵² na sessão de abertura, o que correspondia a menos de metade dos inscritos no Congresso de Braga. Esta realidade parecia confirmar a impressão de Alienus acima mencionada e a queixa do padre José de Sousa Barroso:

«é muito para lamentar que, a menos de um mês do congresso, ainda se não tenha recebido participação alguma oficial dessa reunião nem haja conhecimento dos assuntos a tratar»¹⁵³.

O abade José Rodrigues de Almeida e Castro convergia com estas posições, notando a falta de publicidade na imprensa católica às reuniões locais que o clero devia ter realizado; chegava «facilmente à desoladora conclusão – de que este Congresso não

¹⁴⁹ Cf. BNP/SR, Direitos..., H 84¹ – «Comissão Diocesana de Lisboa – Reunião em 12 de Junho de 1906». Esta sugestão acabou por ser aprovada na última sessão do II Congresso, também por proposta do D. Prior, ficando a Comissão de Coimbra constituída nessa altura como Comissão Central até que se organizasse o III Congresso. Cf. «O 2.º Congresso do Clero». *A Palavra* (29-09-1906), p. 3.

¹⁵⁰ *Memória...*, p. 187-188.

¹⁵¹ *Memória...*, p. 188.

¹⁵² «O Segundo Congresso do Clero». *A Palavra* (27-09-1906), p. 3. Pinharanda Gomes – «D. Manuel de Albuquerque...», p. 84 apresenta como razão para a menor adesão o desacordo de alguns prelados relativamente à continuação da iniciativa.

¹⁵³ José de Sousa Barroso – «Reunião do Clero». *A Palavra* (1-09-1906), p. 1.

desperta o interesse, que revestiu o do ano passado», o que era o oposto do pretendido: «o primeiro foi um ensaio; agora deviam as forças estar retemperadas»¹⁵⁴. Apelava, por isso, à participação do clero paroquial e advogava que o tema exclusivo do congresso fosse a dotação do clero. Posição idêntica manifestara Tristão que previra a diminuição do número de delegados motivada pela data do Congresso: «Setembro, além dos trabalhos agrícolas, é um mês que muitos párocos utilizam nas estâncias balneares»¹⁵⁵, e da «percepção das primícias do milho e do vinho», o que acabaria por «impedir muitos párocos de comparecerem»¹⁵⁶; isto apesar da Comissão ter obtido da Real Companhia dos Caminhos de Ferro a redução para metade o preço dos bilhetes de comboio para os congressistas¹⁵⁷. Dados estes factores, o II Congresso devia tratar apenas de um único tema, a dotação, para evitar as «votações de afogadilho que algum tanto se notaram no Congresso de Braga»¹⁵⁸.

2.4. O II Congresso do Clero (1906)

O II Congresso abriu a 26 de Setembro. Depois da sessão preliminar, na qual foi atribuída a presidência ao cónego José Dias de Andrade, dada a recusa do D. Prior, na primeira sessão foi sublinhada a continuidade dos dois congressos. Tanto pela voz de Manuel de Albuquerque, que resumiu o trabalho da Comissão Central, apresentando a *Memória* já publicada, como pela intervenção muito aplaudida de José Dias de Andrade: «O Congresso de Coimbra é a continuação do Congresso de Braga»¹⁵⁹. Para esse facto contribuía o tema da 1ª tese apresentada, «Dotação do culto e do clero», e o seu relator, Ribeiro Cardoso, a quem coubera apresentar as conclusões da Comissão de Avaliação das Propostas sobre o mesmo tema no I Congresso¹⁶⁰. Para além desta foram apresentadas três outras teses: «Meios para facilitar o matrimónio católico em Portugal», tendo como relator Joaquim Correia Salgueiro do Nascimento, quintanista de Teologia¹⁶¹; «A Obra das Catequeses», relatada pelo cónego Joaquim Martins Pontes; e «A imprensa católica em Portugal», apresentada por José da Silveira Barradas.

¹⁵⁴ Abade José de Castro – «O Congresso Eclesiástico de Coimbra – Apelo aos párocos». *A Palavra* (20-09-1906), p. 1. O autor participou no Congresso.

¹⁵⁵ Tristão – «Côngruas Paroquiais». *A Palavra* (19-07-1906), p. 1.

¹⁵⁶ Tristão – «O Congresso Paroquial de Coimbra». *A Palavra* (21-09-1906), p. 1.

¹⁵⁷ Cf. «Congresso Eclesiástico em Coimbra». *A Palavra* (19-09-1906), p. 1.

¹⁵⁸ Tristão – «Côngruas...». *A Palavra* (19-07-1906), p. 1.

¹⁵⁹ «O Segundo...». *A Palavra* (27-09-1906), p. 3.

¹⁶⁰ Cf. *Memória...*, p. 143ss.

¹⁶¹ A tese sobre a dotação foi parcialmente publicada em *A Palavra* (18-09-1906 e 22-09-1906) e um extracto do relatório em *Estudos Sociaes*, II (1906), p. 368-373. A tese de Salgueiro do Nascimento foi

Porém, a continuidade fundamental era estabelecida pelo conjunto de preocupações subjacentes às várias teses apresentadas neste Congresso, atinentes à relação entre a metamorfose da identidade do clero paroquial e a transformação da territorialidade, vector fundamental daquela identidade e espaço primordial da sua intervenção social.

As diversas teses manifestam, ainda que implicitamente, a percepção por parte do clero de que tanto a identidade do pároco, quanto o lugar da sua acção eram realidades em evolução. Daí decorria a necessidade de se adaptarem ante a apreciação, mais psicológica que analítica, do que entendiam ser a «descristianização»; por este termo referiam tanto a rarefacção da prática religiosa quanto o processo de progressiva desconfessionalização da sociedade. Mas essa avaliação não constituía uma originalidade do clero paroquial português¹⁶², antes uma perspectiva disseminada no catolicismo europeu: o sentimento de perda da influência do clero e do facto religioso no seu conjunto, que por sua vez estabelecia um objectivo claro, também ele comum a diversos ambientes católicos: a «cristianização da sociedade»¹⁶³.

Essa adaptação, entendida como correspondência «às necessidades da nossa época»¹⁶⁴, acentuava a necessidade de “acção” do clero paroquial a que se ligavam duas reivindicações como condição de possibilidade para essa intervenção no tecido social: “união” e “autonomia”. Os três elementos atravessam as quatro teses apresentadas ao II Congresso do Clero e servirão de guia à análise ao conteúdo do mesmo.

O imperativo de agir, como determinação sobre a realidade no sentido da sua transformação, implicava uma nova visão do enquadramento territorial da actividade do clero secular, a paróquia. Não se tratava de uma menor consideração acerca da importância do modelo paroquial, antes resultava da percepção de que este se encontrava em mudança, por alargamento, em grande medida devido ao impacto da maior mobilidade das populações e da circulação de ideias, atitudes e comportamentos relativos a realidades tão diversas como a família, o trabalho e a religião.

publicada na revista *Estudos Sociaes*, II (1906), p. 373-377 e p. 441-448.

¹⁶² Cf. René Remond – *Les deux congrès...*, p. 51ss onde além da similute na avaliação, de que decorre a necessidade do clero se adaptar às novas circunstâncias sociais, pode detectar-se a proximidade de propostas no tocante aos campos privilegiados da intervenção do clero, sobretudo a imprensa e o ensino.

¹⁶³ «O Segundo Congresso do Clero». *A Palavra* (28-09-1906), p. 3 – Martins Pontes (3.ª tese: A obra das catequeses). Deste número constam as 26 conclusões da tese em causa, e um aditamento do Abade de Tarouca à mesma, que foram aprovadas por unanimidade.

¹⁶⁴ «O 2.º Congresso do Clero». *A Palavra* (30-09-1906), p. 1.

Esse alargamento humano da territorialidade paroquial implicava, para lá do imediatamente local, o nacional e o universal, ou seja, católico. Além das considerações teológicas, este termo remete para uma relação tensional interna entre os três âmbitos assinalados e que marcam um específico “modo de ser” do catolicismo que se declina na identidade local imediata (a paróquia), na pretensão de modelar uma identidade nacional e que tem como referencial identitário último a Sé Apostólica (Roma). No entanto, e porque o crente é simultaneamente cidadão, essa identidade comporta um vector de tensão externa que se expressa de modo plural, em distintas variações desse “modo de ser”, na relação com outras vivências sociais e institucionais, o que resulta particularmente evidente no caso do Estado. Este era frequentemente visto, o que resulta claro nas teses apresentadas, como elemento em oposição à acção eclesiástica, donde decorria a necessidade de influir nas suas estruturas, e nas realidades por ele patrocinadas, de modo a torná-las mais consentâneas com o que os párocos consideravam ser cristão, o que para este clero constituía uma formulação metonímica tanto para católico como para português.

Os elementos da tese sobre os «meios para facilitar o matrimónio cristão» e a reflexão que sobre os mesmos foi produzida no II Congresso são esclarecedores dessa perspectiva: tratando de considerações de ordem jurídica canónica e da necessidade da sua alteração, visava-se «modificar os impedimentos do matrimónio reduzindo alguns e abolindo outros que as circunstâncias do nosso meio e da nossa época parecem tornar desnecessários». Significava isto tornar «gratuitas as dispensas matrimoniais nos casos em que o nosso direito pátrio não exige dispensa para o casamento civil». Este era entendido como «uma das armas mais terríveis e frequentes de que vai lançando mão a impiedade para abalar o edifício da Igreja paganizando a constituição da família»¹⁶⁵.

Tratava-se não apenas da concorrência promovida ao «matrimónio cristão» por um novo modo de conceber a família e os seus fundamentos, mas também das implicações processuais que o alargamento da territorialidade acarretava, avultando a importância do serviço militar, donde a petição para «tornar gratuita para os pobres e ricos a justificação de estado livre dos nubentes em relação» ao tempo desse serviço¹⁶⁶. No mesmo sentido ia a segunda conclusão desta tese, pedindo aos prelados que considerassem a necessidade de conferir «uniformidade e simplificação nos

¹⁶⁵ «O 2.º Congresso...». *A Palavra* (30-09-1906), p. 1.

¹⁶⁶ «O 2.º Congresso...». *A Palavra* (30-09-1906), p. 1.

emolumentos e documentos relativos ao matrimónio, sendo de toda a oportunidade e justiça estabelecer uma única base de processo matrimonial»¹⁶⁷ à escala nacional.

Estas reflexões não decorriam apenas das consequências tidas por nefastas da intrusão de elementos externos à comunidade paroquial, tendencialmente fechada sobre si ou com relações de proximidade pouco alargadas; resultavam, sobretudo, da consideração do impacto que as alterações sociais tinham sobre a paróquia. Esta devia responder à crescente mobilidade dos indivíduos, nomeadamente na uniformização do ensino religioso, daí que se pedisse aos prelados o fim da «diversidade de catecismos que existe dentro até da nossa diocese», adoptando um «único em todo o país»¹⁶⁸.

O ensino configurava um dos campos em que a relevância social do pároco era disputada, pela introdução de uma mediação concorrencial ao nível local, o professor primário; constituía, também, um modo privilegiado de concorrência do enquadramento proporcionado pelas instituições religiosas, o que o tornava território primordial de «combate»¹⁶⁹. Estes elementos emergem das considerações de Martins Pontes que apresenta «o ensino sectário das crianças» como um dos meios que «os sectários em França puseram em prática para descristianizar a sociedade francesa». Por isso reivindicava a inclusão do ensino da catequese nas escolas oficiais de instrução primária, sem o qual não é possível a «cristianização da sociedade». Relevando o protagonismo do pároco, defendia que lhe coubesse a leccionação dessas classes já que «sem ofensa para a mui digna classe professoral», julga que «o ensino directamente ministrado pelo professor, surte improfícuo»; pelo menos, que fosse facultada a «inspecção do ensino da catequese na escola pelo próprio pároco, porque só desta forma se poderão formar verdadeiros católicos práticos, de crenças firmes e radicadas no nosso país»¹⁷⁰.

Considerada no seu conjunto, da tese apresentada por Martins Pontes avultam outras propostas de alcance mais amplo que denotam a preocupação com o que considerava ser o baixo nível de instrução religiosa dos católicos portugueses. A acção

¹⁶⁷ «O Segundo...». *A Palavra* (27-09-1906), p. 3.

¹⁶⁸ «O Segundo...». *A Palavra* (28-09-1906), p. 3 – Martins Pontes (3.^a tese: A obra...).

¹⁶⁹ Jacqueline Lalouette – *La libre pensée en France 1848-1940*. Paris: Albin Michel, 1997, p. 282-293, destacou a centralidade da questão escolar e, de modo mais abrangente, do ensino e da sua configuração, no esforço de laicização; para o caso português veja-se, por todos, Fernando Catroga – *O republicanismo...*, p. 237-255, onde se analisam os elementos fundamentais da «demopédia republicana» que tinha na substituição do «padre» pelo «professor» como mediação crucial na formação das consciências um componente central.

¹⁷⁰ «O Segundo...». *A Palavra* (28-09-1906), p. 3 – Martins Pontes (3.^a tese: A obra...).

do clero não podia cingir-se, por isso, à instrução infantil e ao âmbito paroquial; a actividade catequética devia alargar-se a outras faixas etárias, adaptando-se às condições de vida dos destinatários adultos, uma acção mais ampla que justificava a «necessidade da criação de escolas nocturnas de catequese nas cidades e vilas principais» e que teria de implicar a «formação de catequistas leigos para auxiliarem o clero no cumprimento desta grande obra social»¹⁷¹.

As suas preocupações compreendiam, além dos conteúdos doutrinários, o campo metodológico. Essas inquietações pedagógicas manifestavam-se no cariz do ensino religioso, que deveria «ser primeiro que tudo intuitivo», e nos meios de que se devia socorrer. Mostrando-se a par dos desenvolvimentos internacionais, cita a acção do bispo de Nancy, Monsenhor Turinaz, na obra de divulgação das «associações de projecções luminosas». O cônego teve oportunidade para projectar «quadros adequados ao ensino da catequese» mostrando «um conhecimento prático dessa obra» cuja utilidade mereceu «prolongados aplausos» dos delegados: «em toda a parte os nossos adversários se servem deste meio para propagar os erros, [...] portanto nós, os católicos, devemos igualmente lançar mão deste meio»¹⁷².

A par do ensino, a imprensa constituía-se outro meio decisivo ou, na expressiva formulação de José da Silveira Barradas, «uma das armas de combate e propaganda mais importantes e de maior alcance na época actual»¹⁷³ para a acção do clero. Reivindicava a criação de um «grande jornal católico que não seja lido por favor mas que satisfaça por completo as exigências de todos», um periódico de cariz nacional, simultaneamente «popular, intelectual, noticioso e moderno»¹⁷⁴, tema sobre o qual se debruçara nesse ano o Congresso das Agremiações Católicas Populares de Portugal¹⁷⁵, de que resultou a fundação do jornal *A Opinião* (1906) que veio a ser substituído pelo *Portugal* (1907).

¹⁷¹ «O Segundo...». *A Palavra* (28-09-1906), p. 3 – Martins Pontes (3.^a tese: A obra...).

¹⁷² «O Segundo...». *A Palavra* (28-09-1906), p. 3 – Martins Pontes (3.^a tese: A obra...). Destaque-se a importância da reflexão sobre o ensino religioso na diocese do Algarve. Martins Pontes ainda participou no I Congresso das Obras Católicas do Algarve, como sermonista do Pontifical (8-10 de Dezembro de 1916): Pinharanda Gomes – *Os Congressos Católicos em Portugal*, p. 47. Preocupação que, depois da saída de Pontes da diocese, acompanhando Mendes Belo como secretário, continuou no período de Barbosa Leão, apoiando um conjunto de clérigos que sustentaram o interesse pela actividade catequética.

¹⁷³ «O Segundo...». *A Palavra* (28-09-1906), p. 3 – Silveira Barradas (4.^a tese: A imprensa católica em Portugal).

¹⁷⁴ «O Segundo...». *A Palavra* (28-09-1906), p. 3 – Silveira Barradas (4.^a tese: A imprensa...).

¹⁷⁵ Sobre os temas discutidos e os principais intervenientes, cf. J. Pinharanda Gomes – *Os Congressos Católicos em Portugal*, p. 39-40.

Incitando o clero à participação nesta iniciativa, reconhecia a importância da rede paroquial na divulgação, sustentação moral e financeira da iniciativa¹⁷⁶: um jornal com aquelas características podia estreitar os laços entre os párocos e destes com os fiéis, facilitando uma actuação unitária que visava «exercer na sociedade portuguesa um verdadeiro apostolado cristão e social»¹⁷⁷.

As preocupações com o ensino, em particular o ensino religioso, e a imprensa não eram novidade no seio do clero paroquial nem constituíam uma especificidade do catolicismo português¹⁷⁸, mesmo que a sua utilidade e os métodos empregues, sobretudo no caso da «boa imprensa», não estivessem isentos de críticas¹⁷⁹. Neste contexto e no modo como foram apresentados, constituíam-se ambos como elementos relevantes da percepção do clero acerca da evolução por que passava a figura do pároco, implicando o alargamento do seu âmbito de acção, para lá do dispensador de sacramentos ou funcionário de uma repartição pública chamada cartório paroquial. As preocupações enunciadas remetem para o processo global de recomposição do catolicismo na sociedade portuguesa e a progressiva alteração do estatuto social dos seus agentes.

Tal como se tornara visível no I Congresso, também o de Coimbra contribuiu para explicitar a dimensão pastoral como âmbito específico da acção do clero paroquial, e da legitimação da sua relevância social. Daí a importância dada à autoridade episcopal, sublinhando-se que só a hierarquia podia conferir a força de lei canónica às conclusões das teses sobre a catequese e, sobretudo, sobre o matrimónio; o que sendo limitador dos possíveis impactos das deliberações do Congresso constituía a afirmação de uma identidade que tomava forma e adquiria uma relevância crescente, frisando que o protagonismo do pároco advinha do «exercício do seu múnus paroquial»¹⁸⁰, expressão

¹⁷⁶ A 21ª conclusão da tese defendia a criação de comissões diocesanas no continente, «no ultramar e também no Brasil» que deveriam proceder «de acordo com os respectivos Párocos à instalação de comissões paroquiais, para organizarem uma lista de accionistas e outras duas de assinantes e anunciantes para o novo jornal». Cf. «O Segundo...». *A Palavra* (28-09-1906), p. 3 – Silveira Barradas (4ª tese: A imprensa...).

¹⁷⁷ «O Segundo...». *A Palavra* (28-09-1906), p. 3 – Silveira Barradas (4ª tese: A imprensa...).

¹⁷⁸ Sobre estes dois âmbitos atenda-se, respectivamente, a Vítor Parreira Neto – «Ensino III. Época contemporânea (até 1910)». *DHRP*, vol. 2, p. 123-127 e Paulo F. de Oliveira Fontes – «Imprensa Católica». *DHRP*, vol. 2, p. 423-429, bem como à bibliografia indicada em ambos os estudos.

¹⁷⁹ Alguns sectores católicos mostraram-se particularmente críticos do teor e dos métodos da chamada «boa imprensa», afirmando que alguns destes periódicos usavam de um grau de virulência idêntico ao da imprensa que pretendiam combater, quer se dirigissem a indivíduos ou movimentos exteriores ao universo católico, quer se tratasse de divergências internas. Cf. Paulo Emílio – «A bandalheira católica e a cumplicidade dos Srs. Bispos de Portugal». *A Lanterna* (25-11-1909), onde se assinalam algumas das críticas e os seus autores.

¹⁸⁰ «O Segundo...». *A Palavra* (27-09-1906), p. 3.

a que o enviado de *A Palavra* também recorre quando se refere ao sentido das propostas relativas à tese sobre o matrimónio¹⁸¹.

Isso não significava reclamar o confinamento do pároco às paredes do presbitério; pelo contrário, constituía a reivindicação, por uma parte significativa do clero paroquial, da necessidade de alargamento do seu campo de actuação, não já como “funcionário”, mas a partir de uma legitimidade conferida pela sua identidade específica de “pastor”. A sua acção sobre a sociedade era entendida como destinando-se primordialmente a torná-la o que tinha deixado de ser, cristã, quer isso constituísse um dado de facto, quer correspondesse ao modo como o clero paroquial ressentia a evolução social coeva¹⁸².

O desenvolvimento dessa consciência reforçava a especificidade religiosa da acção do pároco, distinguindo-a do âmbito administrativo com o qual frequentemente conflituava. Essa auto-referência dos agentes eclesiásticos à esfera religiosa, que resultava de uma disputa interna e era fruto de uma construção, deve ser levada em conta quando se consideram os posicionamentos político-partidários do clero e se avalia os meios de afirmação da respectiva influência social. Embora a acção do clero não deixasse de implicar-se e ser implicada noutros âmbitos, o seu núcleo identitário fundamental passava a ser legitimado pelo elemento religioso; este implica um conjunto de motivações e comportamentos que não são redutíveis a outros âmbitos que possuem também características próprias – o político, o social, o económico e o cultural. O que na actividade eclesiástica há de disputa pela influência social, destinada à obtenção de atitudes e comportamentos individuais e colectivos, mas também das leis que os devem regular, conformes às orientações doutrinárias – que o clero designa por “cristianização da sociedade” –, define uma sociabilidade e um modo de actuação especificamente eclesiástico. Este, quando totalizador, pode ser, como foi, entendido e classificado como clerical. O clericalismo, porque se refere também a um modo de exercício do poder, pode assumir diversas configurações que extravasam o âmbito e o protagonismo eclesiástico, como atrás se assinalou.

¹⁸¹ Cf. «O 2.º Congresso...». *A Palavra* (30-09-1906), p. 1.

¹⁸² Tratava-se de uma percepção transversal ao universo católico, não se cingindo aos ambientes eclesiásticos. Veja-se, entre outros, Manuel I. Abúndio da Silva – *Questões actuais*. Porto: Magalhães & Moniz, Limitada, editores, 1910, p. 189, onde o autor enuncia de forma clara: «A sociedade portuguesa já está descristianizada de há muito».

A necessidade de adaptação das funções e da acção do pároco às novas exigências trazidas pela transformação da territorialidade paroquial¹⁸³ enquanto paisagem humana dependia, na formulação das teses apresentadas ao II Congresso, de duas condições fundamentais: a unidade, por um lado, e a autonomia, por outro.

A unidade do clero era vista por José Dias de Andrade como desiderato primordial do II Congresso, entendendo que este como o «de Braga promove a aproximação, união e confraternização de todo o clero português, facto este que já não pode desaparecer da história da nação»¹⁸⁴. Era apresentada, em simultâneo, como seu resultado directo, visto que «por pouco que se consiga a respeito das decisões aí votadas, alguma coisa ficou já de útil e prático – a união e a confraternização do clero português». O enviado de *A Palavra*, que assim apreciava os trabalhos do II Congresso, insistia no facto de «o pensamento dominante de todos os congressistas» ter sido «a necessidade de união do clero como ponto primário de todo o movimento profícuo»¹⁸⁵. O incitamento à união que subjaz a esta retórica sinalizava as múltiplas tensões que atravessavam o clero paroquial, constituindo-se como necessidade tanto para o reforço da sua identidade, quanto para a concertação da sua actividade. A insistência na uniformização de processos a vários níveis e o incremento da legitimidade e da capacidade de reivindicação do mesmo clero parecem apontar nesse sentido. Na aquisição de capacidade reivindicativa «dos seus direitos» residia outro objectivo a ser perseguido, na opinião do D. Prior, pela continuação da «grande obra dos congressos»¹⁸⁶.

Além disso, o desiderato unitário não dizia respeito apenas aos membros do clero paroquial entre si, mas também na sua relação com a hierarquia eclesiástica, quer os prelados, quer o Papa. O II Congresso, de modo mais evidente que o primeiro¹⁸⁷, mostrou um apoio explícito dos membros do episcopado. Para lá do patrocínio do Bispo de Coimbra à iniciativa, tendo aceitado a sua aclamação como presidente honorário do

¹⁸³ Cf. Philippe Boutry – *Prêtres et paroisses...*, que equaciona esse alargamento como consequência, mas também elemento constitutivo da «modernidade», elencando alguns dos elementos fundamentais da sua incidência paroquial e as estratégias eclesiásticas em face das transformações introduzidas por esse processo, p. 63-116.

¹⁸⁴ «O Segundo...». *A Palavra* (27-09-1906), p. 3.

¹⁸⁵ «O 2.º Congresso...». *A Palavra* (30-09-1906), p. 1. Pinharanda Gomes – «D. Manuel de Albuquerque...», p. 84 identifica o enviado de *A Palavra* para fazer a cobertura do II Congresso como sendo o padre Paulino Afonso.

¹⁸⁶ «O 2.º Congresso do Clero». *A Palavra* (29-09-1906), p. 3.

¹⁸⁷ Cf. «O Segundo...». *A Palavra* (28-09-1906), p. 3 – Martins Pontes (3.ª tese: A obra...) e «O 2.º Congresso...». *A Palavra* (30-09-1906), p. 1.

Congresso e cedido o espaço do Seminário para a realização das sessões, diversos prelados do continente telegrafaram aos congressistas, em resposta às mensagens enviadas por estes: o Arcebispo de Mitilene, os Arcebispos de Braga e de Évora, os bispos do Algarve, Bragança, Lamego, Portalegre e do Porto e do Vigário-Geral de Viseu¹⁸⁸.

A insistência na união com os bispos não se tratava do respeito formal pela hierarquia eclesiástica, cuja importância já se sublinhou; adquiria, antes, uma relevância que advinha da reivindicação de um maior grau de autonomia, enquanto meio para a acção; na aquisição de maior autonomia incluía-se, também, a exigência comum aos dois congressos: a independência financeira pelo estabelecimento da dotação do clero.

As duas pretensões surgem intimamente relacionadas, aliás, na proposta de dotação do clero, sobretudo no que dizia respeito à administração dos rendimentos da Bula da Cruzada por «comissões a organizar nas diferentes dioceses» e directamente dependentes dos bispos, determinação que foi apoiada «calorosamente» por «muitos dos congressistas»¹⁸⁹. A autonomia financeira era reputada indispensável para facilitar um outro tipo de actuação do clero paroquial; a sua dependência a esse nível era vista como elemento de controlo que manietava a acção eclesiástica, ou, no desejo manifestado por Tristão, o «Congresso de Coimbra, arrancando o Clero português das gargalheiras que o manietam» deveria abrir «uma nova era de prosperidade à gloriosa Igreja Lusitana»¹⁹⁰.

Para José Ribeiro Cardoso, a dotação do culto e clero não poderia constituir um outro modo de prolongar essa dependência:

«E assim a Igreja, sem gravame para o tesouro nem para os contribuintes, irá criando para si uma situação económica que lhe permitirá uma vida mais desafogada.

Repetimos; Não pedimos novos sacrifícios ao povo ou ao tesouro. Não! Pedimos simplesmente, que nos deixem administrar honradamente os bens da Igreja. Isso nos basta para levantar da miséria a maioria dos párocos portugueses!»¹⁹¹.

A reivindicação de um maior grau de unidade e de uma autonomia mais ampla dos agentes eclesiásticos surgiam intrínseca e mutuamente implicadas no processo de reformulação da identidade do pároco, e do clero secular no seu conjunto, operado na sociedade portuguesa entre o final do século XIX e as primeiras décadas do século XX, avultando a necessidade que o clero sentia de um novo tipo de acção da sua parte.

¹⁸⁸ Cf. «O 2.º Congresso do Clero». *A Palavra* (29-09-1906), p. 3.

¹⁸⁹ «O Segundo...». *A Palavra* (27-09-1906), p. 3 – Ribeiro Cardoso (1.ª tese: Dotação do Culto e clero).

¹⁹⁰ Tristão – «Côngruas...». *A Palavra* (19-07-1906), p. 1.

¹⁹¹ «O Segundo...». *A Palavra* (27-09-1906), p. 3 – Ribeiro Cardoso (1.ª tese: Dotação do Culto e clero).

Embora essa metamorfose identitária implicasse a evolução do papel do leigo, entendido então como auxiliar do clérigo, mas a quem este instava a uma intervenção mais activa, dela decorria uma outra pretensão, decisiva na reconfiguração da classe eclesiástica: a necessária liberdade na escolha, selecção e preparação dos candidatos ao presbiterado – ou seja, uma maior autonomia dos bispos na organização dos seminários.

O II Congresso rejeitava o que considerava ser a influência excessiva das autoridades civis e a situação de «inferioridade legal em que a nossa legislação coloca o curso desses Seminários, o que muito contribui para não ser possível fazer uma meticolosa selecção do nosso clero, como era de desejar»¹⁹². Esta posição compaginava-se com aquela apresentada por Martins Pontes a propósito da catequese, expressando a necessidade de «organizar em todos os Seminários escolas de catequese mas de ensino verdadeiramente prático para os seminaristas se habilitarem com os conhecimentos necessários e indispensáveis para na sua futura vida paroquial saberem bem desempenhar uma das suas principais missões»¹⁹³. Em consonância com as perspectivas defendidas por Martins Pontes, a 2ª conclusão da sua tese determinou que o Congresso nomeasse «uma comissão a cujo cargo fique o entender-se com os Ex.mos Prelados a fim de, nos Seminários diocesanos, ser fundada “Uma Escola de formação de catequistas” com feição acentuadamente prática»¹⁹⁴.

Esta exigência assinalava a aparente contradição entre a formação coeva do clero, considerada insuficiente, o lugar de destaque que assumia na Igreja Católica e, dado o estatuto constitucional desta, o papel administrativo do pároco na sociedade portuguesa.

No conjunto das reflexões e reivindicações que plasmavam as teses apresentadas ao II Congresso expressa-se a emergência e a crescente consciencialização, por parte do clero paroquial, da sua especificidade e distinção no seio do tecido social. Essa singularidade decorria da consideração que o clero possuía uma legitimidade conferida, antes de mais, pelo seu carácter religioso, nem por isso diminuindo a consciência de ser uma classe socioprofissional. Aliás, essa identidade religiosa vem a ser paulatinamente

¹⁹² Intervenção de Teixeira Guedes, invocando a representação de «ex-seminaristas do patriarcado de Lisboa» dirigida ao Congresso para que este fizesse chegar aos poderes públicos a necessidade de considerar o curso dos seminários «válido para a matrícula em cursos superiores». *A Palavra* (30-09-1906), p. 1.

¹⁹³ «O Segundo...». *A Palavra* (28-09-1906), p. 3 – Martins Pontes (3.ª tese: A obra...).

¹⁹⁴ «O Segundo...». *A Palavra* (28-09-1906), p. 3 – Martins Pontes (3.ª tese: A obra...).

entendida como a índole própria do carácter socioprofissional da classe paroquial. Tratava-se, ainda assim, de uma perspectiva em construção que não pode ser generalizada a todos os párocos, devendo atender-se à pluralidade daqueles para quem a acção “pastoral” não era a sua tarefa primordial.

Ainda que não fosse percebido desse modo ou formulado nesses termos, a evolução identitária resultava do clero considerar que a sua acção se fazia já sobre uma realidade sociopolítica e cultural em processo de transformação, na qual, como se assinalou, o “paroquiano” deixava progressiva mas decisivamente de corresponder ao “freguês”.

Esta reivindicação, pelo clero paroquial, do reconhecimento da sua identidade e legitimidade de actuação a partir da sua especificidade religiosa constitui um elemento decisivo de secularização da sociedade portuguesa, e da mudança de estatuto da religião que nela se operou. Contrariamente à percepção que o clero transportava, este não desempenhou um papel meramente «reactivo», mas também e sobretudo «activo», enquanto agente de um processo conflitual que marca de forma indelével as sociedades contemporâneas. Estas caracterizam-se, entre outros factores, pela progressiva autonomização de instâncias de legitimação que pretendem determinar o valor relativo das diferentes realidades e que encontraram na modernidade condições para passar a depender primordialmente da consciência individual. Daí decorre a relevância das instâncias, onde avultam o ensino e a imprensa, que se afiguram como elementos indutores de atitudes e comportamentos que implicam a formulação de um juízo sobre a realidade na qual o clero sentia necessidade de intervir, como assinalaram as teses apresentadas no Congresso de Coimbra.

Se a religião, enquanto elemento do conflito, passa a ser, como outros âmbitos da vida do indivíduo um facto de «opinião», também o valor da liderança e da acção protagonizada pelo pároco se encontram disputados pelas de outros actores sociais. Daí resultava uma das características marcantes da identidade do pároco em elaboração, a militância: o padre devia ser «trabalhador e apóstolo». Como sublinhou o autor destas palavras, testemunha privilegiada do II Congresso, o clero preparava-se para a luta: «não oferece a menor dúvida: lutar é viver, e uma classe que não luta não tem a razão intrínseca da sua existência»¹⁹⁵.

¹⁹⁵ «O 2.º Congresso...». *A Palavra* (30-09-1906), p. 1.

3. A Liga do Clero Paroquial Português (1907-1912)

Dos congressos abordados no capítulo antecedente, projectados para concitar uma unidade reivindicativa destinada à melhoria das condições financeiras do clero paroquial, não surtiram os resultados esperados, antes revelaram os equívocos que advinham da dupla condição paroquial. Esta, a um tempo, legitimava a actividade reivindicativa que se dirigia ao poder civil e contribuía para sedimentar clivagens entre os párocos que se dividiam quanto à sua legitimidade e operatividade.

Este capítulo destina-se a patentear essas fracturas mostrando como, do ponto de vista associativo, delas resultaram dois modelos distintos que se confrontaram no seio do universo eclesiástico. Começaremos por averiguar, nesse quadro, os antecedentes da Liga do Clero Paroquial Português (doravante designada por Liga) e a sua relação com a Irmandade e os congressos; depois, avaliaremos o grau de implantação nacional deste projecto de associação de «classe», a acção dos indivíduos que o protagonizaram e a sua relação com as estruturas da hierarquia eclesiástica; por fim, analisam-se os argumentários relativos à disputa institucional entre a Liga e o Partido Nacionalista, enquanto modelos opostos de associativismo eclesiástico e as suas implicações.

3.1. Os antecedentes da Liga

Os apelos à unidade do clero formulados nos congressos mostravam que, apesar de coincidirem no diagnóstico da situação vivida pela classe eclesiástica, esta encontrava-se profundamente dividida quanto às estratégias a seguir. Essas divergências residiam tanto na existência de perspectivas e sensibilidades distintas no tocante à identidade e funções do clero paroquial, quanto na forma que o seu associativismo deveria assumir no sentido de alterar as suas condições de vida.

A união desejada era tanto um desiderato como uma mediação: visava a afirmação identitária do clero paroquial, mas era também o meio para assinalar a sua força reivindicativa. Ora, quer a percepção da identidade do pároco, quer a natureza das suas reivindicações e o modo de as levar a cabo dispersavam, mais que concitavam, os esforços unitários do clero paroquial.

No tocante à identidade, a emergência da militância eclesiástica pretendia apresentar-se como resposta às alterações de cariz social e cultural das últimas décadas do século XIX que tiveram impacte significativo nas atitudes e comportamentos religiosos, com incidências imediatas nas suas mediações institucionais. A resposta

eclesiástica assinalava o crescente desajustamento do modelo de pároco, de raízes iluministas e coloração romântica, traçado pelo liberalismo: o pároco de aldeia. Todavia, essa radicalização do modelo tridentino, acentuando o carácter morigerador do pároco e relevando mais a sua proximidade aos paroquianos que a actividade religiosa de cariz doutrinal, convivía mal com a extensão progressiva da vida paroquial, em que as funções civis do pároco pesaram no alargamento dos seus empenhos quotidianos.

Quanto à actividade reivindicativa, a discussão em torno da sua natureza e do seu modelo de organização implicava equacionar a relação entre as autoridades eclesiásticas e civis; ela afectava, sobretudo, a relação de subordinação ínsita à estrutura eclesiástica, redefinindo os graus de autonomia relativa dos párocos e dos respectivos prelados: as reivindicações deveriam ser lideradas pelos bispos? Poderiam estes assumi-las sem deixar de serem encarados como representantes do poder legislativo? Caberiam a todo o clero secular ou diziam respeito apenas aos párocos e aos presbíteros cujas funções dependiam também da intervenção directa do poder civil, o que acarretava o risco de esses movimentos constituírem uma disrupção na estrutura das lideranças eclesiásticas? Por fim, as reivindicações do clero paroquial cingir-se-iam à problemática da sustentação ou deveriam incluir outros aspectos da identidade e das funções do pároco, como mostrara o II Congresso?

Estas questões, e o leque variado de respostas ensaiadas, são reveladoras das divergências existentes entre o clero paroquial quanto à sua identidade e papel social. Refletem, também, clivagens resultantes de distintos modos de conceber as relações entre os poderes eclesiástico e civil em processo de diferenciação. Mesmo se tomadas como debates internos ao universo eclesiástico, as problemáticas nelas contidas remetem para uma discussão mais abrangente que se prendia com a definição do grau de autonomia da Igreja Católica e do tipo de relação desta com o Estado Português. A discussão em torno da sustentação do clero implicava considerar tanto a sua identidade e as suas funções quanto o fundamento da legitimidade da sua acção e o grau de intervenção do poder civil em matéria religiosa, ou seja, definir-se ou como servidor de Deus ou como funcionário de César. Tudo isto num ambiente sociopolítico, ideológico-cultural e religioso que progressivamente reivindicava uma distinção mais clara desses âmbitos e mesmo a sua separação. Em torno da existência e da actividade da Liga cristalizaram-se e enfrentaram-se distintas sensibilidades do clero secular relativamente às questões enunciadas.

Pelo menos do ponto de vista institucional é possível determinar com precisão a origem da Liga: a sua fundação ocorreu a 26 de Junho de 1907¹ numa das salas da igreja de S. Nicolau em Lisboa. Sendo virtualmente impossível determinar a génese da ideia, as personalidades envolvidas ajudam à compreensão do ambiente e dos objectivos, bem como das redes que deram origem à instituição, avultando a personalidade e a actividade anterior de Elviro dos Santos, com os apoios que concitava e as resistências que despertava e que se revelariam cruciais para o percurso posterior desta instituição.

Algumas das características que esta viria a assumir estavam já presentes na última fase da existência da Irmandade, e que eram, em síntese: o âmbito nacional, como forma de adaptação à organização eclesiástica liberal; e o carácter assistencial e mutualista da sua actividade, destinado ao conjunto do clero secular. Essa reconfiguração da Irmandade pressupunha a afirmação de uma identidade comum e de idênticas necessidades para todo o clero secular português, quer no que respeitava à sua sustentação, quer no que implicava de desiderato unitário com vista a conseguir maior peso reivindicativo. Essa adequação à organização eclesiástica do liberalismo que secundarizava o enquadramento especificamente eclesiástico proporcionado pela malha diocesana não deixou de encontrar resistências locais, quer por implicar directamente com o património de outras irmandades, quer porque a própria configuração nacional proporcionada pelo padroado régio era alvo de crescente contestação.

Além disso, como atrás se analisou, em torno da Irmandade confrontaram-se distintas concepções acerca da presença social do clero. Uma parte dos párocos via como intrusiva e desestabilizadora do seu protagonismo a presença e a acção do clero regular, daí que contestassem os «direitos paroquiais» concedidos às capelas das congregações, em Lisboa². Para o clero paroquial tratava-se de defender o que consideravam ser os seus direitos, afirmando e reivindicando um maior grau de autonomia a partir da legitimidade conferida pela titularidade dos benefícios paroquiais. Contestavam, também, a actuação de outras instâncias implicadas na gestão do culto, dos bens e do protagonismo social gerado a partir no âmbito paroquial. Foi significativo, nesse sentido, o movimento de párocos lisboetas que desde 1899

¹ Cf. BNP/SR, Direitos..., H 84¹. A mesma data é apresentada por Vítor Neto – *O Estado, a Igreja...*, p. 131. Algumas fontes impressas das *Bases da Liga do Clero Paroquial Português* referem 26-07-1907, certamente por erro tipográfico.

² BNP/SR, Direitos..., H 84⁸ – documentação relativa à contestação dos direitos paroquiais concedidos às capelas das congregações.

pugnavam por uma nova reforma administrativa de modo a, na expressão de Elviro dos Santos, «se verem livres da tutela das Irmandades e Juntas de Paróquia Fabriqueiras»³.

A actividade da Irmandade ao pretender afirmar a preponderância do clero paroquial e a necessidade da sua união, não deixou de confrontar-se com outros clérigos e com alguns prelados que pretendiam outro tipo de presença e de actuação do clero. Embora esses conflitos comportassem posicionamentos ideológicos distintos – quer estritamente políticos, quer também eclesiológicos –, eles não podem desligar-se das características idiossincráticas das diferentes personalidades que neles tiveram parte activa. As divergências entre Elviro dos Santos e o Patriarca D. José Neto, e daquele com os sucessivos arcebispos de Mitilene ajudaram a cristalizar animosidades e proximidades em relação ao prior de S^a Engrácia e às suas iniciativas, que ajudam a esclarecer uma parte relevante das divisões do clero lisboeta que tinham repercussões nacionais. São reveladoras as palavras prévias de Manuel de Albuquerque ao texto que Elviro enviou ao I Congresso, mesmo não tendo nele participado, como vimos:

«Não são estas *Considerações* em forma de *proposta*, mas entendemos dever inseri-las aqui, porque são um brado de um padre, que tem consumido o melhor da sua vida na advocacia da causa do clero português. [...] É lição de um homem só de experiência feito. Terá erros? “Aquele dentre nós, que estiver sem culpas, atire a primeira pedra.” Terá virtudes? Tem. E aquele de entre nós, que o condenar, querendo encontrar na sua vida só o joio, a si próprio se condena»⁴.

A hostilidade à figura e à actuação de Elviro dos Santos no tocante aos assuntos do clero secular acabaram por ter desenvolvimentos relevantes no período que antecedeu a constituição da Liga, marcando a sua configuração e o acolhimento que esta teve no seio dos ambientes eclesiásticos nacionais. Outro tanto pode afirmar-se quanto aos clérigos que partilhavam das perspectivas de Elviro: as redes eclesiásticas em que estava envolvido e os contactos mantidos a partir das actividades da Irmandade proporcionavam um meio de divulgação da Liga e dos respectivos objectivos.

A Irmandade, que procurara unir o clero secular, tornando-o financeiramente autónomo, não era apenas de Lisboa, como vimos, aquando da criação da Liga. O grau de proximidade entre as duas instituições é elucidado pela confluência dos respectivos membros: 14,1% dos membros da Liga eram-no simultaneamente da Irmandade⁵.

³ BNP/SR, Direitos..., H 84²⁰.

⁴ *Memória*..., p. 105-106.

⁵ A relação entre as duas instituições foi explicitamente assinalada por Elviro na organização da documentação relativa à Liga: «Quando acabou a Liga do Clero Paroquial Português entreguei à Venerável Irmandade [...] os copões que tinha comprado com as receitas da Liga; a Irmandade converteu-os em inscrições de assentamento». Do Anexo VI consta a listagem dos sócios da Liga.

Embora as duas instituições coexistissem, revelando a permanência de um conjunto de preocupações por parte de Elviro dos Santos e dos clérigos que sustentavam as suas iniciativas, e não possa deixar de assinalar-se, também por via disso, algum grau de continuidade, a Irmandade e a Liga não eram idênticas, nem nas suas lideranças, nem na forma que assumiram, embora partilhassem parte dos propósitos. Entre a Irmandade e a Liga revela-se a progressiva alteração da índole associativa do clero paroquial quer em face da discussão interna aos ambientes eclesiásticos acerca da identidade e das funções do pároco, quer nas consequências que essa evolução acarretava nas relações com as autoridades civis.

Esse percurso revelava as divergências de estratégias e expectativas e os conflitos por elas gerados no seio do clero paroquial acerca da sua identidade, sendo significativas de uma concorrência eclesiástica que acarretava evidentes consequências sociais e políticas.

Para lá das divergentes perspectivas eclesiológicas e da concorrência de protagonismos que as disputas internas ao clero secular e paroquial ajudaram a sedimentar, torna-se saliente a diversidade de situações em que o clero paroquial se encontrava, especificamente as diferenças entre o clero paroquial urbano e rural. Ainda que a organização eclesiástica da Monarquia Constitucional tivesse procurado uniformizar o provimento da paroquialidade através de uma circunscrição eclesiástica supra-diocesana de cariz nacional tutelada pelo Executivo, tal não impedia a afirmação das identidades locais e as distintas exigências por elas colocadas aos párocos, fossem elas de ordem directamente religiosa ou não. A diversidade de actividades produtivas, distintos modos de organização do trabalho, graus diferentes de monetarização, mas também diferentes tipos de associação e díspares protagonismos sociais ajudavam a complexificar a situação das lideranças religiosas nas paróquias tanto dos núcleos urbanizados como rurais.

As tensões entre a pluralidade de identidades e necessidades locais e a exigência de uma unidade de cariz nacional torna-se um elemento decisivo para a interpretação das dificuldades unitárias do clero paroquial, mas também para a compreensão da multiplicidade de iniciativas que procuravam congregar os párocos nas diversas regiões. A relevância já assinalada das estruturas eclesiásticas supra ou inter-paroquiais, como os arceprestados ou vigararias, em iniciativas como os Congressos, não impedia que

fossem sendo criados outros organismos paralelos e concorrenciais por parte do clero paroquial, fosse porque este considerasse inadequadas aquelas estruturas às suas reivindicações, fosse porque sentissem a necessidade de instituições cuja abrangência geográfica lidava com outras realidades territoriais que aquelas não comportavam. Os diversos casos de reuniões de párocos à escala municipal visando a nomeação dos delegados respectivos ao I Congresso são disso um bom exemplo. Eles convocam duas legitimidades, em certa medida concorrenciais, a do clero paroquial e a da autoridade episcopal. Pese, embora, a relevância dos casos em que essa concorrência evoluiu para o afrontamento mais ou menos explícito, a tendência maioritária por parte do clero paroquial foi de acatamento da acção e da autoridade episcopal; este factor, claramente expresso na primeira década do séc. XX, viria a revelar-se decisivo no início da década seguinte, durante o processo de alteração do regime e das instituições políticas que implicou a redefinição das estruturas eclesiásticas e a relação destas com as civis.

Um desses casos, a União Paroquial de Lisboa (UPL), acabaria por ter um papel relevante na constituição da Liga, ainda que por motivos apenas indirectamente relacionados com os objectivos que tinham presidido à sua criação. Duas preocupações emergem desta iniciativa: uma maior capacidade representativa e, portanto, reivindicativa, mas também um maior grau de operacionalidade para a actuação do clero numa realidade urbana com a especificidade social, política e eclesiástica com a de Lisboa.

Fundada por Elviro dos Santos, a UPL realizou a sua primeira sessão no edifício do Hospício do Clero a 29 de Janeiro de 1894⁶. Os objectivos enunciados na convocatória dirigida aos párocos de Lisboa eram suficientemente genéricos para concitar a sua adesão: «tratar de assuntos que interessam à classe paroquial»⁷. Nessa ocasião foi eleita a «mesa directora», constituída por Elviro dos Santos, como presidente, e dois secretários, os padres Luís José Dias e Francisco Mendes Alçada de Paiva.

Ainda que a intenção inicial tivesse sido prolongar a iniciativa, a realidade é que existência da UPL foi breve e a sua actividade circunscrita à representação a enviar ao rei, de cuja redacção ficou incumbido Luís José Dias, para que desse «execução» à

⁶ BNP/SR, Direitos..., H 84²¹.

⁷ BNP/SR, Direitos..., H 84²¹. O convite, datado de 20-01-1894, foi feito em nome pessoal por Elviro, apresentando-se na dupla condição de Juiz da Irmandade e prior de Santa Engrácia.

portaria do Duque de Ávila sobre os enterros civis, «a qual é mui conforme com os princípios da verdadeira liberdade de consciência»⁸.

Segundo Elviro, a actividade da União foi interrompida porque «como não agradava aos superiores eclesiásticos» os interessados «na sua maioria» abandonaram-na⁹. A clivagem entre a liderança da Irmandade e o Patriarca que se acentuara em 1893, depois do diferendo em torno da presença dos Irmãos de S. João de Deus no Hospício do Clero, como analisámos, poderá ter contribuído para a fraca adesão à União Paroquial de Lisboa, ainda que a representação elaborada devesse ter sido «entregue ao rei através do Cardeal Patriarca», como ficara deliberado na primeira sessão¹⁰. A questão da legitimidade associativa de clérigos em instituições alheias ao controlo da hierarquia, e cujo critério de agregação estava directamente ligado à administração civil, o município, parecia colocar entraves a este tipo de associativismo do clero paroquial.

Quer as resistências das autoridades eclesiásticas, quer o impacto que elas tinham na inibição de uma maior adesão do clero, quer ainda a necessidade sentida por uma parte dos párocos em promover associações desse tipo prendem-se com a dupla condição em que o clero se encontrava: como ficou já assinalado, o clero secular que tinha funções directamente dependentes da intervenção do Estado estava concomitantemente ao serviço e em representação de duas legitimidades cujos interesses frequentemente conflituavam, a civil e a religiosa. Aliás, é essa condição dual que justifica o tipo de associativismo ensaiado.

Se alguns clérigos consideravam a dupla condição igualmente legítima, outros não deixavam progressivamente de encarar como excessiva ou intrusiva a intervenção do poder civil na definição das funções do pároco ou, ainda que não a considerassem ilegítima, fossem cautelosos na relação das associações de párocos com as lideranças episcopais procurando um apoio da sua parte: como os cuidados de Manuel de Albuquerque na preparação do I Congresso do Clero dão conta.

É no contexto da preparação desse Congresso, que melhor pode perspectivar-se a relevância da UPL para a constituição da Liga. Elviro dos Santos, incitado, como

⁸ BNP/SR, Direitos..., H 84²¹. A referida portaria obstava à tentativa de «secularização das necrópoles», separando o espaço destinado às sepulturas eclesiásticas daquelas a quem isso era negado. Sobre o contexto e as implicações da Portaria veja-se Fernando Catroga – *O Céu da Memória...*, p. 68-71. *Os sucessos* (21-1-1894); *Novidades* (30-1-1894) e *Correio Nacional* (10-01-1894; 15-16 e 28-02-1894 e 01-03-1894) referem-se aos trabalhos da UPL.

⁹ BNP/SR, Direitos..., H 84²¹ – texto de Elviro dos Santos que abre a documentação sobre a UPL.

¹⁰ BNP/SR, Direitos..., H 84²¹.

vimos, pelo padre Domingos Nogueira, reclamou-se da sua presidência da UPL para convocar uma reunião com a finalidade de escolher o representante do clero paroquial de Lisboa ao I Congresso; disso mesmo deu conta ao Arcebispo de Mitilene:

«fui instado por alguns colegas, membros da Associação da União Paroquial de Lisboa, que eu fundei em 1894, a reunir o clero. Na qualidade de presidente da mesma associação e na de prior de Santa Engrácia reuni ontem pelas 6 horas da tarde na igreja de S. Nicolau com o conhecimento do Ex.^{mo} Governador Civil o clero de Lisboa; além de muitos capelães de diversas categorias estava presente a maioria dos priores de Lisboa.»¹¹

A reactivação da UPL projectada nessa altura acabaria por não se realizar, sobretudo porque D. José Alves de Matos, Arcebispo de Mitilene, aceitando a escolha do padre Garcia Dinis como representante do clero de Lisboa ao I Congresso, decidiu instituir a Comissão Diocesana do Clero, que funcionaria como estrutura local de apoio à Comissão Central encarregada da organização dos Congressos do Clero.

Na retrospectiva feita por Elviro dos Santos, se a Liga não foi uma consequência directa do movimento congressista do clero, encontrava nele, pelo menos, o seu antecedente imediato:

«O clero de Braga em 1905 promoveu uma assembleia magna. O clero de Coimbra em 1906 promoveu um congresso. O clero do Patriarcado em 1907 fundou a Liga do Clero Paroquial Português. Todo o clero destas 3 dioceses começou a trabalhar»¹².

A última asserção do prior de S^a Engrácia era exagerada, mas a referência ao clero de Lisboa tinha cabimento: competia à Comissão Diocesana organizar o III Congresso, a ocorrer durante o ano de 1907. Nesse sentido, alguns párocos do Patriarcado associaram-se à Comissão, liderada pelo cónego José Dias de Andrade, que entregou ao Executivo de João Franco, a 5 de Dezembro de 1906, a representação elaborada no II Congresso¹³; eram eles, Elviro dos Santos, Jacinto António Direito, Jacinto Duarte Ventura Neto, Domingos Vaz de Azevedo, Martinho Pinto da Rocha e António Rodrigues de Almeida. Nessa reunião, que contou com a presença do titular da pasta dos Negócios Eclesiásticos, José de Amorim Novais, este

«depois de ler a representação, e fazer as suas promessas, entregou a mesma representação a monsenhor Alfredo Elviro dos Santos e incumbiu-o de formular um projecto de lei, onde se atendam os desejos consignados na mesma. O clero ficou grandemente cativado com a amabilidade do snr. ministro e esperançado no cumprimento das suas promessas»¹⁴.

¹¹ BNP/SR, Direitos..., H 84¹ – rascunho de carta de Elviro dos Santos para o Arcebispo de Mitilene (15-10-1905).

¹² BNP/SR, Direitos..., H 84¹ – nota introdutória de Elviro dos Santos à documentação referente à Liga (24-10-1927), que principia pelos congressos do clero.

¹³ *O Bem Público* (9-12-1906), p. 1-2.

¹⁴ *Correio do Minho* (18-12-1906), p. 1. Os sublinhados são de Elviro dos Santos sobre o recorte da notícia assinalada, cf. H 84¹.

O facto de todos os clérigos do Patriarcado que se associaram à Comissão Central terem vindo a fazer parte da Liga parece reforçar a asserção de Elviro dos Santos ao apresentá-la como contributo do clero de Lisboa para o movimento reivindicativo em favor do clero. Assinala, também, como a instituição que nasceria seis meses depois não poder desligar-se do movimento protagonizado pelos congressos, ao contrário do que afirmava Elviro. Ainda assim, este não a entendia como decorrência imediata daqueles, perspectiva que não resulta apenas da sua visão distanciada em relação aos acontecimentos¹⁵, mas que parece ter estado já na intenção inicial de Elviro, como pode depreender-se das palavras do padre Manuel Fernandes do Vale Amorim:

«Meu bom amigo

Li com interesse as considerações que tiveste a paciência de me desenvolver quanto ao facto de ter a Liga nascido espontaneamente, sem derivação dos congressos de Braga e de Coimbra»¹⁶.

Todavia, a relação entre a Liga e o movimento dos congressos prestava-se a equívocos. O D. Prior, que Elviro pretendia ver inscrito como membro nova instituição, expressou as reticências quanto à sua adesão em grande medida porque esta lhe parecia desligada dos esforços da Comissão Central dos congressos:

«Meu am.º – ao seu postal de ontem respondo que poderei aderir à liga somente depois de convencido de que se organizam de acordo com a comissão central, de Coimbra, nomeada em Congresso Geral do Clero Paroquial.

Sem esse acordo parece-me um acto revolucionário contra um poder regularmente instituído, o que é um exemplo grave de desunião do clero da parte de quem se propõe realizar a sua união.

Não oporei dificuldades à Liga, porque não quero que de mim se queixem seus promotores, se nada fizerem; mas também a ela não posso aderir. Acima de tudo o princípio da autoridade e da ordem. Sou da escola de D. João Crisóstomo»¹⁷.

Nesta argumentação insinuava-se um entendimento distinto acerca da mobilização do clero, daí que a última referência pareça sugerir que Elviro não seria da mesma escola do Arcebispo de Braga com quem ambos tinham colaborado e de que o monsenhor tinha sido secretário: estava em jogo não só a adesão do D. Prior à Liga mas também uma compreensão diferenciada acerca dos graus de autonomia eclesiástica. Em nome dos princípios invocados, e por sentir-se responsável pelo início dos congressos do clero, Manuel de Albuquerque não aderiu, considerando que a Liga poderia ser entendida como fatora da desunião do clero paroquial, acabando por resultar dos seus

¹⁵ BNP/SR, Direitos..., H 84¹ – nota introdutória de Elviro dos Santos à documentação referente à Liga (24-10-1927).

¹⁶ BNP/SR, Direitos..., H 84¹ – carta de Manuel Fernandes do Vale Amorim para Elviro dos Santos (29-07-1907). Os sublinhados são do Monsenhor.

¹⁷ BNP/SR, Direitos..., H 84¹ – bilhete postal de Manuel de Albuquerque para Elviro (09-07-1907). Sublinhado no original. No mesmo sentido e contra a criação da Liga, tendo em vista a continuidade de funções da Comissão Central, estava Affonso – «O clero paroquial». *A Palavra* (21-07-1907), p. 1.

esforços o contrário do que pretendia alcançar. O D. Prior notou-o a Elviro, com alguma acrimónia, assinalando as desconfianças e divisões existentes entre o clero paroquial quanto à utilidade da Liga e ao avanço dos seus trabalhos com a criação das suas comissões diocesanas:

«Visto que tais coisas me escreve num postal, também num postal responderei. – Preciso saber se nas comissões a que se refere está incluído o meu nome; e, se está, exijo as provas. É tal a experiência, que tenho dos homens, que, tendo-me falado por escrito três padres na Liga, eu respondi e deixei cópia das respostas, para em todo o tempo serem publicadas, se necessário fosse. Tem sido tal a minha atitude expectante, que nem sequer com a Comissão de Coimbra tenho trocado a menor palavra sobre a Liga. – Se me obrigarem a falar, só falarei depois da Comissão desta ter findado a sua missão quanto a congressos, p.^a q [para que], no caso de desastre, mo não atribuem»¹⁸.

Na resposta, o Monsenhor procurou tranquilizar Manuel de Albuquerque, mostrando-se confiante quanto aos trabalhos da nova instituição:

«Sossegue o amigo; não é caso para tanto.
À vista poderíamos conversar muito; por agora só lhe digo que a Comissão Executiva da Liga do Clero Paroquial Português já tem em seu poder, afora requerimentos avulsos, requerimentos da maioria das vigararias do reino, que são 232.
Em breve vai apresentar requerimentos ao Ministro e este se convencerá que a maioria do clero está com a Liga»¹⁹.

A criação da Liga não parece ter resultado nem da oposição aos congressos anteriores, nem como resposta à não concretização do Congresso de Lisboa, cujos motivos são difíceis de determinar, mas que terão estado ligados à crispação e profunda divisão do clero do Patriarcado. Estas acentuaram-se no final do pontificado de D. José Neto: a publicação da sua Pastoral de 25 de Março de 1906²⁰, motivou uma parte do clero da diocese de Lisboa, liderado por Elviro dos Santos, a reunir-se, opondo-se a algumas das determinações desse documento, considerando-as contrárias às Constituições diocesanas. Nesse sentido, pediram à Santa Sé a convocação de um Sínodo e o envio de um Visitador Apostólico²¹. Elviro foi visto nesse contexto como rosto da oposição à liderança de D. José Neto, o que contribuiu para que uma parte do clero de Lisboa e de outras dioceses se mostrasse contrário às suas iniciativas. As palavras que o padre Joaquim Henriques Farto fez publicar são disso ilustrativas:

¹⁸ BNP/SR, Direitos..., H 84¹ – bilhete postal de Manuel de Albuquerque para Elviro (17-10-1907).

¹⁹ BNP/SR, Direitos..., H 84¹ – cópia de carta de Elviro para Manuel de Albuquerque (19-10-1907).

²⁰ *PROVISÃO com força de Decreto a todo o Clero do Patriarcado de Lisboa*. Lisboa: Typ. da Livraria Ferin, 1906. Tratava-se de um esforço disciplinador por parte do Prelado que, entre outros aspectos, tornava obrigatórios os exercícios espirituais, os exames anuais para o clero não colado e os modos de celebração de diversos actos litúrgicos; merecem particular destaque as determinações relativas à identidade e «modo de viver» dos eclesiásticos, impondo a utilização da batina e da tonsura e proibindo o uso de «velocípedes». Cf. H 84¹⁵ que conserva um exemplar com anotações críticas de Elviro.

²¹ Cf. ASV – NL, 364 (4), fl. 64rv.

«Não tendo a imprensa dos Padres insubmissos [...] feito alusão aos Padres abstencionistas daquele concílio sismático [sic], quando deu notícia das deliberações lá tomadas, e tendo estas escandalizado os fiéis e os próprios aderentes, que se assustaram com a ideia de um visitador apostólico aos seus actos pouco regulares, declara o autor destas linhas que não só não aderiu, mas que devolveu ao chefe daquele escândalo – Prior de Santa Engrácia de Lisboa, – a sua carta convite, alguns dias antes da reunião daquele concílio»²².

Para o malogro do III Congresso terá contribuído, também, a aceleração, ao longo de 1907, do processo de renúncia de D. José Neto ao cargo de Patriarca. No entanto, a eventualidade da realização desse congresso esteve entre as preocupações de Elviro já depois da criação da Liga, mesmo se esta corporizasse uma sensibilidade existente entre o clero paroquial que pretendia seguir outro caminho:

«O Congresso de Lisboa?! Não conheço por ora nada sobre este assunto. Nós é que não nos devemos deixar envolver em congressos. O nosso caminho está traçado, que nos siga quem quiser. Tudo são empatas. Nós ou eles temos que vencer. Nestes últimos dias temos que redobrar de esforços e energia»²³.

As palavras do padre Domingos Vaz de Azevedo mostram que, pelo menos até ao final de Setembro de 1907, as expectativas de que o clero se voltasse a reunir em congresso ainda não tinham sido postas de lado, mas revelam, também, que o entusiasmo despertado pelos congressos anteriores estava a esmorecer, mesmo entre alguns dos que neles haviam participado:

«Assisti ao Congresso em Coimbra. Boa ordem e grande interesse em proporcionar os meios de melhoria do Clero, embora tudo seja fogo fátuo. Ainda assim boa assembleia, mas esperava-se mais clero. [...]

O clero cada vez descrê mais de tais reuniões que bem mostram serem improficuas.

Resta apenas um meio que talvez dê melhor resultado: o clero na imprensa»²⁴.

Tratava-se de uma solução já tradicional, não necessariamente mais profícua, sugerida como meio de propaganda mais eficaz, de menores custos e com alcance mais amplo que o dos congressos, que ilustra a vontade de colocar no domínio do debate público a situação político-religiosa do país, afirmando a relevância e o papel que cabia ao clero desempenhar na sua evolução, bem como a sua combatividade militante.

Nesse ano foram-se avolumando as queixas daqueles que, como Paulino Afonso, consideravam estranho o «fatídico silêncio»²⁵ da Comissão de Coimbra. Críticas que foram manifestadas directamente a Elviro: «acho as tuas ponderações razoáveis, mormente quanto à pouca actividade desenvolvida pela comissão de Coimbra, apesar da influência que ela talvez teria sobre o presidente do conselho, porque dizem que

²² Joaquim Henriques Farto – «A reunião do Clero de Lisboa». *A Palavra* (5-06-1906), p. 3.

²³ BNP/SR, Direitos..., H 84¹ – bilhete postal de Domingos Vaz de Azevedo para Elviro (25-09-1907).

²⁴ BNP/SR, Direitos..., H 84¹ – carta de Manuel Tavares Adão para Elviro (20-10-1906). Sublinhado no original.

²⁵ Afonso – «Fiat Lux». *A Palavra* (10-05-1907), p. 1.

Coimbra é terra do progressismo»²⁶. A já referida proximidade entre D. Manuel Bastos Pina e José Luciano de Castro deixara de ser útil ao clero paroquial, em face das sucessivas alterações ministeriais, que necessitava de encontrar outros apoios. Ou outro modo de actuar.

Era neste último sentido que Elviro dos Santos apontava: para este, e sem contraditar o movimento dos congressos, a Liga surgia como contributo para a concretização da unidade reivindicativa do clero paroquial. O texto que remeteu ao I Congresso apontava já nesse sentido: relativizando os patrocínios partidários, por demasiado voláteis, advogava a necessidade do clero unir esforços para obviar à concretização das suas reclamações, cuja improcedência atribuía também à «timidez, descuido, ou boa-fé» do clero e ao modo pouco «eficaz» como procedia às suas reivindicações. Dando como exemplo a mutualidade que tinha criado em 1887, defendia que o clero devia «contar só com os próprios recursos, se não pode contar com a união e imposição de vontades, pode contar com a união das bolsas, pelo menos, em grande parte»²⁷. Visando a problemática da sustentação do clero, propunha que os «pelo menos quinze mil presbíteros» que dizia existiram em todas as dioceses do Reino, ilhas adjacentes e possessões ultramarinas, deviam pagar uma «quota mensal, segundo a sua idade» e que «com o juro do capital amontado, donativos e legados de pessoas amigas do clero, poderia vir a ter um capital com juro do qual podia garantir a sua decente sustentação, ou suprir as faltas, que actualmente sofre e que aumentam diariamente»²⁸.

Aquele número de eclesiásticos, como veremos, seria exagerado, destinado a sublinhar a sua importância, a relevância da sua acção reivindicativa e a reforçar a exequibilidade desta mutualidade geral do clero secular, cuja organização propunha:

«Para evitar a tutela dos poderes superiores e que seja esbulhado do seu dinheiro, deve este ser depositado nos bancos de maior importância dos países mais importantes.
O clero de cada arciprestado ou vigararia elegerá um vogal de sua confiança; os vigários eleitos em cada arciprestado ou vigararia elegerão uma comissão diocesana [...], a qual administrará o dinheiro da diocese e repartirá pensões e subsídios, conforme as necessidades do clero. [...]
Não é uma utopia este alvitre, que apresento»²⁹.

A Liga aparece intimamente relacionada com o projecto encabeçado por Elviro dos Santos na Irmandade e em consonância com a sua proposta ao I Congresso, ou seja,

²⁶ BNP/SR, Direitos..., H 84¹ – carta de Manuel do Vale Amorim para Elviro (29-07-1907). Os sublinhados são do Monsenhor.

²⁷ *Memória...*, p. 107.

²⁸ *Memória...*, p. 107.

²⁹ *Memória...*, p. 107-108.

a busca outra condição financeira que o próprio clero, entendido como classe socioprofissional, devia assegurar a si próprio, garantindo-lhe maior autonomia. Todavia, os congressos tinham manifestado a existência de uma pluralidade de visões entre o clero paroquial quanto ao conteúdo e à forma das suas reivindicações. A Liga, pretendendo debruçar-se apenas sobre a questão da sustentação do clero paroquial, configurará também uma significativa alteração da índole dos movimentos reivindicativos deste, oferecendo como alternativa à acção partidária a actividade sindical. Importa analisar, primeiro, a sua organização e impacto à escala nacional, equacionando as implicações desta estratégia no seio da classe eclesiástica.

3.2. A Liga como projecto de associação de classe: «Quem não for por nós é contra nós»

Alfredo Elviro dos Santos, então com 51 anos, aceitou, e terá querido, dirigir e protagonizar um projecto que estava de acordo com preocupações que há muito manifestava. No entanto, a paternidade de uma instituição que liderasse as reivindicações do clero paroquial deve ser atribuída ao padre Domingos Vaz de Azevedo. Foi o então prior da Moita do Ribatejo que expôs o objectivo da reunião que convocara para o dia 19 de Junho de 1907: «tratar-se da melhoria da situação económica do clero paroquial». Coube-lhe, também, estabelecer o critério de autoridade na escolha da presidência da mesma reunião: «o pároco mais antigo presente»³⁰, Elviro dos Santos.

O prior da Moita destacou-se desde o início no afã de captar adesões para o seu projecto, sobretudo no sul do país:

«É preciso que no Bem Público desta semana se publiquem todas as adesões até hoje recebidas, terminando com as palavras – etc, etc. Continuaremos a publicar a lista que é já grande, o que não fazemos hoje na íntegra por falta de espaço. E assim terminarão todas as listas. Assina essa parte da comissão e se julgarem conveniente, vão ao Franco. Trabalhem que por cá farei o mesmo»³¹.

Além disso, foi Vaz de Azevedo quem «apresentou umas bases para a criação da Liga do Clero Paroquial Português, tendo por fim exclusivo a melhoria da situação económica da classe, não devendo a mesma Liga ocupar-se doutros assuntos enquanto não conseguir a realização da referida melhoria»³². Esta clareza de objectivos haveria de ficar expressamente consignada nas Bases que, depois de examinadas pela comissão

³⁰ BNP/SR, Direitos..., H 84² – Acta Inaugural da Liga do clero paroquial português (19-06-1907).

³¹ BNP/SR, Direitos..., H 84¹ – bilhete postal de Manuel José de Barros para Domingos Vaz de Azevedo (data dos Correios de Lagos 08-07-1907). Itálico no original.

³² BNP/SR, Direitos..., H 84² – Acta Inaugural da Liga do clero paroquial português (19-06-1907).

nomeada na Sessão Inaugural, acabariam aprovadas «com ligeiras modificações»³³ a 26 de Junho de 1907, ficando desse modo constituída a Liga.

Embora equacionasse a sua conversão em «associação de classe para tratar então e só então de todos os interesses materiais e temporais da mesma»³⁴, essa eventual finalidade estava subordinada ao seu objectivo «primário»: «alcançar, pela união de todos os presbíteros seculares, [...] pelo emprego de todos os meios legítimos, a melhoria da situação do clero paroquial»³⁵. A exclusividade da preocupação com a sustentação do clero configurava, para a Liga, uma condição prévia à associação de classe do clero paroquial, não que desconsiderasse as outras reivindicações, mas porque do modelo de sustentação dependesse, em grande medida, a própria configuração da actividade do clero paroquial. Parecia, assim, secundarizar a abrangência de preocupações manifestadas nos Congressos realizados.

Distanciava-se também dos congressos na sua composição; apesar da larga maioria dos congressistas pertencer ao clero paroquial, aqueles contaram também com clero empenhado noutras tarefas. A Liga, pelo contrário, definia como critério de pertença a actividade paroquial, presente ou pretérita: «todos os presbíteros que exerçam ou tenham exercido funções paroquiais – párocos colados, encomendados, aposentados e coadjutores – que a ela queiram pertencer»³⁶, que deveriam colocar à «disposição da liga, e para o fim primário indicado, todo o seu valimento, e a concorrer para as despesas de expediente com a quota anual de mil réis»³⁷.

Tal como tentara com a Irmandade, Elviro e os promotores da Liga pretendiam congregar nesta todo o clero paroquial do reino. Procuraram assegurar o carácter nacional da sua representação através da nomeação de um «pároco procurador», embora o critério organizativo continuasse ligado à administração diocesana³⁸. A sua actividade seria coordenada por uma «comissão executiva» de 7 párocos³⁹ que deveria manter-se em funções «até converter-se a liga em associação de classe»⁴⁰.

³³ BNP/SR, Direitos..., H 84² – Acta Inaugural da Liga do clero paroquial português (19-06-1907).

³⁴ BNP/SR, Direitos..., H 84¹ – *Bases da Liga*..., 3.^a.

³⁵ BNP/SR, Direitos..., H 84¹ – *Bases da Liga*..., 1.^a.

³⁶ BNP/SR, Direitos..., H 84¹ – *Bases da Liga*..., 4.^a.

³⁷ BNP/SR, Direitos..., H 84¹ – *Bases da Liga*..., 5.^a.

³⁸ Cf. BNP/SR, Direitos..., H 84¹ – *Bases da Liga*..., 6.^a.

³⁹ Cf. BNP/SR, Direitos..., H 84¹ – *Bases da Liga*..., 7.^a.

⁴⁰ BNP/SR, Direitos..., H 84¹ – *Bases da Liga*..., 6.^a.

A composição da Comissão ficou definida na reunião de 19 de Junho: Elviro escolheu para secretários da reunião os párocos do Sacramento e de S. Nicolau, respectivamente Manuel Frederico de Almeida e José Baptista Alves Lírio; à escolha dos restantes membros presidiu o critério burocrático de incluir os participantes mais activos na discussão em torno das Bases que Vaz de Azevedo apresentara⁴¹. Assim, e além deste, a Comissão seria composta pela Mesa desse encontro e pelos padres Aires Augusto Farinha Beirão, Bernardo Luís e Nestor Serafim Gomes.

Apesar das resistências que a figura de Elviro dos Santos merecia no seio do clero paroquial, a diversidade de personalidades que compunha a Comissão Executiva e a assembleia que a nomeou favoreceu a difusão da Liga, que rapidamente conseguiu uma implantação nacional significativa, obtendo membros de todas as dioceses do continente, contando com a adesão singular de um membro da diocese de Angra⁴². Além disso, a primeira representação que formulou foi subscrita por mais de 1600 membros do clero paroquial⁴³, cifra indicativa do bom acolhimento inicial que recebeu. Por comparação com a Irmandade, a Liga conseguiu em menos tempo um número global de membros, 827 párocos, que aquela nunca atingiu.

Este número diverge do apresentado por Vítor Neto⁴⁴, que parece ter seguido a indicação das listas de sócios da Liga, onde se refere a existência de 859 membros⁴⁵. Nessa lista, todavia, como assinalou uma revisão posterior, possivelmente de Elviro dos Santos, alguns nomes encontram-se duplicados. Procedendo-se a uma avaliação nominal dos membros, identificaram-se outras repetições, tendo-se incluído o nome do padre José Maria Fernandes Serra, nunca referido como membro da Liga mas que integrou a sua Comissão Executiva a partir de Janeiro de 1908, e cujo papel de relevo detalharemos no apartado seguinte.

Para uma avaliação do impacto que as adesões à Liga tiveram em cada uma das dioceses torna-se necessário atender à diversidade da composição paroquial das

⁴¹ BNP/SR, Direitos..., H 84² – Acta Inaugural da Liga do clero paroquial português (19-06-1907).

⁴² Segundo a listagem de arquivo trata-se de João Joaquim Braga; parece tratar-se de um *lapsus calami*, já que tanto nas fontes do Registo da Paroquialidade quanto no elenco apresentado por Octávio H. Ribeiro de Medeiros – *A Igreja nos Açores. Primeiro quartel do século XX. Índices do Boletim Eclesiástico dos Açores (1900-1924)*. Povoação: Santa Casa da Misericórdia da Povoação, 1997, p. 228, o nome indicado é «João Joaquim Borges».

⁴³ Cf. BNP/SR, Direitos..., H 84¹ – listas de conferência dos subscritores da representação, cuja contabilidade feita por Elviro se encontra em H 84³.

⁴⁴ Vítor Neto – *O Estado, a Igreja...*, p. 132.

⁴⁵ BNP/SR, Direitos..., H 84² – Acta da sessão de 26 de Junho de 1907.

mesmas. Esse elemento, aliás determinante, terá de ser considerado para a compreensão de uma outra geografia, tão variada como aquela e dela em grande medida dependente: a da situação social, económica e política do clero nas diversas circunscrições diocesanas, dos interesses respectivos e distintos posicionamentos eclesiásticos, eclesiais e político-partidários. Porque a simples consideração numérica em termos absolutos não o permitia⁴⁶, procedeu-se à distribuição das adesões considerando o número de paróquias providas por diocese, que se reproduz no Gráfico III, elemento possibilitado pelo Registo da Paroquialidade e segundo os critérios que presidiram à sua elaboração.

Exceptuando Bragança e Lamego, que largamente o ultrapassa, em nenhuma das dioceses da Província Eclesiástica de Braga as adesões à Liga chegam a representar 20% dos párocos; as duas dioceses mais relevantes da Província, Braga e Porto, apresentam valores relativamente residuais, ainda assim expressivos da diversidade do seu clero.

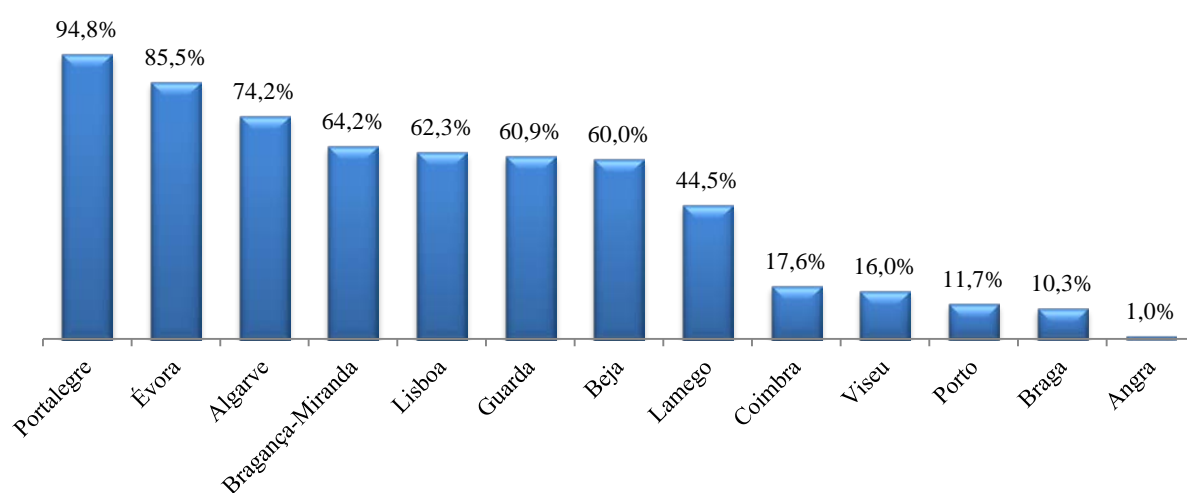
Este panorama contrasta com o das Províncias Eclesiásticas de Lisboa e Évora onde o impacto da adesão à Liga foi numericamente mais relevante. Mesmo apresentando situações muito distintas, todas as dioceses nelas compreendidas atingem ou ultrapassam os 60%, destacando-se Portalegre e Évora, ambas acima dos 80%, como as dioceses em que a adesão mais pesou no clero paroquial respectivo, não sendo despidiêda também a sua relevância na diocese da Guarda.

O caso das dioceses insulares pontua com clareza uma distinção fundamental quanto à sustentação do clero, o que permite compreender a ausência de párocos da diocese do Funchal e o carácter excepcional do único caso da diocese de Angra, manifestação de uma solidariedade pessoal com o clero das dioceses continentais: para aqueles, como para os prelados e os membros dos cabidos, tinha sido já estabelecida a respectiva dotação, inutilizando, para o seu caso, as reivindicações da Liga.

Os valores apresentados remetem para a grande diversidade existente no que toca ao enquadramento eclesiástico, quer na dimensão da malha paroquial, quer no número de párocos por diocese: a progressiva e crescente dimensão das paróquias, de norte para sul, parece ter correspondência proporcional directa com a rarefacção do clero paroquial, ou seja, com uma presença social numericamente menos significativa

⁴⁶ Cf. Anexo VII onde se apresenta o gráfico relativo à distribuição dos membros da Liga por diocese.

Gráfico III
Percentagem de membros Liga por diocese (provida)



Fonte: elaboração própria a partir de BNP/SR, 842 – Direitos do clero paroquial e do clero secular. «Listas de Sócios e Livros de Actas». O impacto percentual por Diocese foi obtido a partir dos dados constantes do Registo da Paroquialidade.

de párocos. Numa população esmagadoramente rural, quer o tipo de propriedade, quer a sua distribuição e o tipo de culturas nelas desenvolvidas, acabavam por ter um impacto decisivo, não apenas na sustentação do clero paroquial – como se tornou claro nas propostas remetidas ao I Congresso –, mas também nas expectativas quanto à sua identidade, às suas funções e ao modo de as desempenhar. Além disso, dada a profunda implicação dos partidos rotativos no provimento dos benefícios eclesiásticos, também a filiação ou simpatia partidária assumiam um papel relevante no que à Liga concerne e que se haveria de tornar crucial a partir de 1908.

Para o impacto das adesões em cada diocese foi também significativa a posição que sobre ela tomaram as respectivas e diversas lideranças eclesiásticas, que não apenas os bispos.

A relação da Liga com os prelados foi determinante para a evolução da fisionomia do associativismo da classe paroquial. Se, relativamente aos congressos, os seus promotores procuraram o apoio dos bispos, considerando-o, aliás, imprescindível para o acolhimento político das suas reclamações, a Liga constituiu uma tentativa associativa exclusiva do clero paroquial; autónoma, por isso, em relação quer à autoridade civil, a quem directamente se dirigia, quer à autoridade eclesiástica. Consignando nas suas Bases que daria «parte da sua instituição a todos os Prelados»⁴⁷, não procurou a aprovação directa dos mesmos. A este facto estarão ligadas as resistências de alguns bispos, ou pelo menos a sua relativa «indiferença»⁴⁸ quanto aos propósitos e actividades da Liga.

A atitude dos seus promotores e da sua Comissão Executiva não se deveu em primeiro lugar a uma hostilização aos prelados mesmo se alguns dos seus membros fossem especialmente críticos do que consideravam ser o pouco cuidado e empenho dos bispos no tocante à sustentação do clero. Aliás, a Liga oficiou ao Núncio Giulio Tonti, a 10 de Julho de 1907, para que fizesse interessar os bispos na matéria, elaborando também eles uma representação na «sua conferência anual»⁴⁹.

O atraso de alguns prelados na resposta aos primeiros ofícios conduziu os seus membros à apreciação do que seria o desinteresse dos bispos. Bernardo Luís partilhou nessa altura de um epíteto usado pelo prior de S^a Engrácia quando avaliava a acção

⁴⁷ BNP/SR, Direitos..., H 84¹ – *Bases da Liga...*, 9.^a.

⁴⁸ Vítor Neto – *O Estado, a Igreja...*, p. 133.

⁴⁹ ASV – NL, 364 (1), fl. 6v.

daqueles no tocante às reivindicações dos párocos: «então os Prelados não se dignam responder? São os Empatas móres!»⁵⁰. A Liga surge, neste contexto, como veículo de afirmação de uma autonomia própria do clero paroquial, a partir da relevância da sua dupla condição. Isso mesmo resulta explícito no apoio de Francisco Cotrim Garcês à Liga e à «causa do clero paroquial», cuja unidade constituía «a força de que pode dispor no momento em que se torne indispensável, necessário, ou mesmo útil empregá-la»:

«É certo que a sua situação económica lhe não deixa a independência necessária para se unir e apresentar como classe social das mais úteis e habilitadas à compreensão dos seus deveres cívicos e à instrução das massas nestes mesmos pontos de vista. Falo apenas destes deveres sociais, porque só destes se trata agora»⁵¹.

Porque implicada na definição da identidade do pároco, a problemática da sua sustentação constituía um meio para afirmar a relevância social do clero paroquial, ao mesmo tempo distinguindo de forma clara o que nele havia de servidor de Deus – e por isso mesmo membro de uma hierarquia cuja legitimidade era especificamente religiosa –, e de funcionário de César – ciente dos seus direitos e da força para os reclamar, como outras classes o faziam.

Alguns membros da Liga, como Pais Pinto, notaram que esta afirmação de autonomia em relação aos prelados poderia causar embaraços à sua implantação entre o clero paroquial, obstando à concretização dos seus objectivos:

«Parece-me que relativamente aos Prelados não deveria ser uma participação somente, mas um pedido de aprovação, porque neste se revelava a sua adesão íntima, o que era soberanamente vantajoso para os efeitos espirituais e morais de nossa união»⁵².

D. António Mendes Belo, então Arcebispo-Bispo do Algarve, mostrou-se o prelado mais receptivo aos trabalhos da Liga. Acolhendo a iniciativa, partilhou com Elviro um projecto que tinha vindo a desenvolver relativamente à sustentação do clero paroquial, tendo como base as suas «reclamações» posteriores aos «Congressos de Braga e Coimbra»⁵³, além de ter coordenado a organização da instituição «com os ditos Párocos, desta diocese, que ficaram incumbidos de tratar, com brevidade, dos negócios da Liga»⁵⁴. O apoio de Mendes Belo afigurava-se importante para a Comissão Executiva já que, além das relações de amizade com João Franco, era tido como o sucessor de D. José Neto no Patriarcado: Elviro dos Santos tratava-o já como Patriarca em Agosto de 1907, o que terá levado Mendes Belo a pedir-lhe que «havendo de escrever-me, me não

⁵⁰ BNP/SR, Direitos..., H 84¹ – carta de Bernardo Luís para Elviro (18-09-1907).

⁵¹ BNP/SR, Direitos..., H 84¹ – carta de Francisco Cotrim Garcês para Elviro (25-06-1907).

⁵² BNP/SR, Direitos..., H 84¹ – carta de João Pais Pinto para Elviro (14-07-1907).

⁵³ BNP/SR, Direitos..., H 84¹ – ofício de D. António Mendes Belo para Elviro (Julho de 1907).

⁵⁴ BNP/SR, Direitos..., H 84¹ – carta de D. António Mendes Belo para Elviro (22-09-1907).

dê aquele título», dizendo causar-lhe um «enormíssimo desgosto» apenas a «lembrança de que pode vir a pertencer-me [...] semelhante título»⁵⁵. Porém, ao expressar na mesma ocasião a sua resistência à publicitação do seu apoio às actividades da Liga, Mendes Belo tornava claro que a sua atitude não era partilhada pelos seus pares.

O apoio do Bispo do Algarve, e o seu empenho em dar seguimento aos trabalhos da Liga, ajudará a explicar a adesão significativa do clero paroquial algarvio; outros prelados, como D. Augusto Eduardo Nunes e D. Manuel Agostinho Barreto, respectivamente Arcebispo de Évora e bispo do Funchal, manifestaram o apoio à nova instituição, embora isso não se traduzisse, segundo Elviro dos Santos, num empenho efectivo às suas actividades:

«Os Prelados nunca se incomodaram muito com as cōngruas paroquiais; as deles eram fáceis de cobrar; no fim de cada mês mandavam recebê-las.

Não se incomodaram muito com a Liga do Clero Paroquial Português; só o Arcebispo Bispo do Algarve D. António Mendes Belo, hoje patriarca de Lisboa, mostrou interesse.

Esta tratou-os com todas as atenções devidas, mas não corresponderam a elas, alguns nem sequer acusaram a recepção das representações, que lhe foram dirigidas!

O Espirito Santo fê-los Bispos para dirigirem a Igreja; parece, porém, que em vez de dirigirem a Igreja empastam a mesma em tudo e por tudo!»⁵⁶.

De algum modo apontando à estratificação económica entre presbíteros e bispos que resultava da diferenciação hierárquica, Elviro visava, além de D. José Neto, o Arcebispo de Braga, dioceses em que o impacto da Liga foi menor, mas também o Bispo de Coimbra, com os quais se mostrou particularmente acrimonioso na correspondência epistolar. D. Manuel Bastos Pina tratou de usar idêntica lisura:

«Agradeço muito a V. Ex.^a as bases que se dignou de enviar-me da liga do clero paroquial português, e fico fazendo votos para que seja muito feliz nas suas intenções.

Quaisquer, porém, que sejam as queixas que ela tenha dos seus Prelados que os abandonassem, parece-me que elas não poderão referir-se a mim»⁵⁷.

A opinião de Elviro dos Santos contribuía para alimentar os receios de que a Liga, ao subtrair-se à liderança dos bispos, se tornasse um obstáculo à unidade do clero paroquial e da própria «instituição»⁵⁸ eclesial. Era devedora de uma visão eclesiológica pessoal que, sem questionar a liderança episcopal, tendia a sublinhar o protagonismo presbiteral e a sua participação nas decisões eclesiásticas. Alguns dos párocos, reforçando a necessidade de união do clero paroquial que a Liga poderia protagonizar, afirmavam o necessário entendimento com os prelados, pelo que a atitude de Elviro não

⁵⁵ BNP/SR, Direitos..., H 84¹ – carta de D. António Mendes Belo para Elviro (12-08-1907).

⁵⁶ BNP/SR, Direitos..., H 84¹ – «A Liga do Clero Paroquial Português e alguns Prelados Portugueses. Memoradum» (18-10-1927), da autoria de Elviro dos Santos.

⁵⁷ BNP/SR, Direitos..., H 84¹ – carta de D. Manuel Bastos Pina para Elviro (15-07-1907).

⁵⁸ Vítor Neto – *O Estado, a Igreja...*, p. 132.

esgotava as perspectivas existentes no seio da instituição, como explicitou o pároco de Cem Soldos, César Correia da Costa:

«Agora não espero mais. Aí vai a minha adesão. Não pode ser incondicional, como bem deixo ver no que vai escrito. As bases que foram apresentadas em parte opõem-se à disciplina e doutrina da Igreja, e em parte são menos agradáveis a algum clero. No entanto é preciso mostrar que vivemos, e que não somos desunidos, embora alg.^a [alguma] divergência haja»⁵⁹.

Nesse sentido, o Arcebispo de Évora lembrava a Monsenhor Elviro que «o Episcopado deste Reino (e folgo muito que essa Comissão assim o reconheça e declare), quer individualmente, quer em duas reuniões ou conferências, tem sempre tomado muito a peito e propugnado, já no Parlamento, já perante o Governo, os legítimos interesses do clero paroquial», ao mesmo tempo que assinalava a preocupação quanto à possibilidade, adiantada pela Liga, de que, na composição da Junta das Côngruas, entrasse «“um pároco colado eleito pelos párocos do concelho respectivo”, em vez do vogal eclesiástico “nomeado pelo Prelado diocesano”»⁶⁰.

Desenhavam-se não apenas as discordâncias quanto à legitimidade de um associativismo do clero paroquial autónomo ou paralelo às estruturas eclesiásticas consideradas lícitas, mas também as divergentes expectativas acerca do tipo de intervenção e da posição paradoxal dos prelados num regime confessional: também eles representavam duas legitimidades distintas que tendiam a conflitar, o que parecia obstar a que tivessem uma actuação mais decidida, como pretendia a Liga. A alguns membros desta parecia mesmo que a melhor solução seria que «a Igreja estivesse separada do Estado nas suas relações actuais, em que o pároco, em parte, é um verdadeiro empregado civil, cabe-lhe todo o direito de exigir a remuneração dos serviços – e isto se outros motivos não houvesse para esta exigência»⁶¹.

A Liga, e o tipo de associativismo que protagonizava, prestava-se a acentuar as divergências de vária ordem existentes entre o clero paroquial, como se percebe das palavras do padre Nestor:

«Meu caro: De posse das tuas cartas e relatório.
Falta de saúde e mil impertinências não me deixaram escrever-te, nem escrever a ninguém. Até p.^a o B. Público! Vou tratar do manifesto, que entendo dever ser sóbrio. Preciso porém saber qual a opinião do Franco. Seja qual for, é indispensável manter o apuro que é a nossa força, seja contra quem for. [...] Quem não for por nós é contra nós. Saudades»⁶².

⁵⁹ BNP/SR, Direitos..., H 84¹ – carta de César Correia da Costa (10-10-1907). Sublinhados no original.

⁶⁰ BNP/SR, Direitos..., H 84¹ – carta de D. Augusto Eduardo Nunes para Elviro (02-09-1907).

⁶¹ BNP/SR, Direitos..., H 84¹ – carta de Albano de Jesus Falcão para Elviro (27-07-1907).

⁶² BNP/SR, Direitos..., H 84¹ – bilhete Postal de Nestor Serafim Gomes para Elviro (13-7-1907). Sublinhado no original.

Para a avaliação das dificuldades da sua penetração em algumas dioceses não basta considerar a atitude dos respectivos prelados. A actuação dos arciprestes ou vigários da vara foi tanto ou mais decisiva, dado que lhes cabia a coordenação do clero paroquial. Sendo estes, habitualmente, homens da confiança dos prelados, torna-se difícil afirmar até que ponto o seu posicionamento face à Liga se deveu apenas à sua atitude pessoal de oposição ou se decorria de instruções recebidas da sua cúria diocesana. Daí a importância de que se revestia o apoio explícito dos bispos e a dificuldade que as Bases criavam ao apresentarem da forma que fizeram a relação com os prelados. O padre Vale Amorim alertou Elviro dos Santos para esse facto:

«Mas parece que, para nessa manifestação colectiva haver a generalidade e uniformidade convenientes, seria bom interessar os prelados no caso. Entre os arciprestes e vigários há alguns com iniciativa e independência; mas há muitos que são autómatos que apenas se movem sob a indicação dos prelados. Por isso, se estes lhes mostrassem de qualquer forma que lhes é grata a iniciativa da Liga, aqueles trabalhariam com mais cuidado e empenho. Não lhe parece?»⁶³.

De facto, foram vários os casos em que os arciprestes ou vigários obstaram à convocação das reuniões do clero nos seus distritos eclesiásticos, ora dando voz às resistências que sentiam entre os párocos, ora por oposição pessoal declarada à Liga. O relato do abade de Melres é exemplificativo dessas resistências e oposições:

«resolvi escrever de novo ao meu Vigário perguntando-lhe o que tinham resolvido, e o que V. Ex^a me expunha e pedia – visto não ter tido resposta dele. Respondeu-me que tendo consultado verbalmente e por escrito os párocos do distrito, tinham resolvido não aderirem ao proposto pela Liga, por razões que alegaram e que eu desconheço. Fiquei desapontado com tal resolução, mas sendo esta um facto, [...] julguei ser tempo perdido insistir em pedir-lhes a sua adesão, depois de a terem negado ao Vigário da Vara»⁶⁴.

João Pais Pinto, juntando uma indicação relativa às incidências políticas que a actividade da Liga poderia acarretar, relatara idêntica atitude:

«oficiei ao meu vigário da vara para convocar o clero e respondeu-me que o não fazia sem ordem superior e que esta era a opinião da maior parte dos párocos do seu arciprestado. Calei-me para não aumentar a divisão e também não estava resolvido a mandar requerimento para não votarem a excepção, visto ser daqui o ministro da justiça e conhecer-nos a todos»⁶⁵.

Esta «ordem superior», ou pelo menos a sua anuência tácita, parece referir-se aqui ao ministro e não ao Bispo: se, por um lado, a actividade reivindicativa da Liga contribuía para acentuar as divisões já manifestadas noutras dinâmicas associativas da classe paroquial, como os congressos, e relativas à modelação das relações no interior

⁶³ BNP/SR, Direitos..., H 84¹ – carta de Manuel do Vale Amorim para Elviro (29-07-1907).

⁶⁴ BNP/SR, Direitos..., H 84¹ – carta do «padre Santos» para Elviro (21-10-1907). O autor será João Gonçalves Moreira dos Santos, cujo nome reconstituímos a partir do Registo da Paroquialidade.

⁶⁵ BNP/SR, Direitos..., H 84¹ – carta de João Pais Pinto para Elviro (18-10-1907). O Ministro a que se refere é António José Teixeira de Abreu.

da hierarquia eclesiástica, levantava, por outro lado, a questão da legitimidade deste tipo de associativismo eclesiástico e da sua relação com a autoridade governamental.

3.3. Entre o «sindicato» e o partido: o clero paroquial dividido

Os discursos elaborados no seio das iniciativas institucionais levadas a cabo pelo clero paroquial durante a primeira década do séc. XX convergiam para duas necessidades imediatas e fundamentais: a defesa da sua identidade, de modo a assinalar a importância da sua presença social, e o reforço da sua unidade, de modo a impor-se como força reivindicativa relevante. Resta saber se esses objectivos seriam compatíveis e, sobretudo, se a essa convergência de vontades corresponderia uma concordância nos meios para as atingir.

Em causa estava o modo como o clero paroquial se auto-referenciava, tendo em conta a sua dupla e simultânea condição; a identidade era defendida no reforço das estruturas internas, a Igreja, o que significava a afirmação da liderança episcopal; a unidade referia-se ao Estado, implicando ou reconhecer a legitimidade da sua intervenção em matéria eclesiástica ou recusá-la.

Politicamente dependentes das autoridades civis e financeiramente destas e das economias locais, os párocos debatiam-se com as insuficiências do Estado liberal que, procurando uniformizar procedimentos a todo o país sob os ditames de uma lei comum, mostrou-se incapaz de obviar às particularidades regionais. Sobre estas debruçar-nos-emos com detalhe na segunda parte, quando aferirmos a consistência do conteúdo das propostas relativas ao modo de financiamento da actividade paroquial patrocinadas pela Liga e pelo Partido Nacionalista. Para isso é importante que se determine, primeiro, o diferendo que opôs estas duas instituições relativamente à forma que deveria assumir a actividade reivindicativa do clero.

Na existência de percepções distintas acerca da identidade do clero paroquial, das suas funções e do seu grau de autonomia em relação às lideranças eclesiásticas e às civis residiu a inviabilidade de uma acção reivindicativa unitária.

A precária condição financeira, frequentemente invocada, e o que sentiam como desconsideração da relevância da sua actuação religiosa e civil, eram atribuídas pelos párocos tanto à hostilidade dos poderes públicos que os não protegiam, quanto à falta de empenho do próprio clero em lutar pela melhoria das suas condições. Neste quadro, a Liga constituía para o padre Vale Amorim uma novidade:

«[...] admiro a vossa energia e arrojo, porque não obstante contardes com a indolência e pouca disciplina do clero português, lançastes mãos à empresa, sem vos deterdes perante a contingência possível de um insucesso»⁶⁶.

O clero paroquial apontava a acção hostil das autoridades civis, favorecendo a desafecção religiosa das populações, como causa da situação a que tinha chegado e que ressentia como sendo de perda de relevância em relação a períodos anteriores. Verificar a justeza dessa percepção e a sua adequação aos factos não é o nosso escopo; em todo o caso, a invocação de razões exógenas resulta insuficiente em face da alteração das circunstâncias socioeconómicas que enquadravam a acção do pároco e a experiência religiosa dos indivíduos, bem como o progressivo desajustamento entre as atitudes e comportamentos religiosos e um modelo de presença eclesiástica cujos protagonistas viam a sua relevância disputada. Em larga medida, esse desajustamento devia-se à divergência sentida entre um novo modelo de actuação do clero paroquial que lentamente surgia e as exigências que a política religiosa liberal impunha aos mesmos.

Ora, a divergência de expectativas não pode ser encarada como resultado da acção externa, tal qual frequentemente se encontra nas opiniões dos párocos, porque teve também, e sobretudo, origens internas ao próprio clero paroquial. E não resultavam da «indolência» e «falta de disciplina» atribuídas a estes eclesiásticos, uma auto-imagem que por generalista impede a consideração da diversidade de caracteres e atitudes no seu seio, escondendo uma diferença mais funda e mais difícil de confessar: a divisão que transportava quanto à sua acção e organização. Assim, o retrato habitual de uma autonomia cerceada pelo regalismo liberal expandido pelo clero, sendo em parte correcto, escondia o facto de as atitudes e comportamentos eclesiásticos perante essa política religiosa serem variados; ou seja, o clero carregava visões diferenciadas sobre o que deveria ser e fazer o pároco, num período em que a identidade deste, como se verá adiante, se encontrava em processo de reconfiguração.

O projecto associativo protagonizado pela Liga contribuiu para acentuar essas discordâncias e fracturas. Em primeiro lugar, na sequência do que fora já assinalado a propósito do I Congresso, devido à contestação da legitimidade de um associativismo eclesiástico autónomo da liderança episcopal, o que implicava a divergência quanto à própria natureza desse associativismo. Contrariamente aos receios de Manuel de

⁶⁶ BNP/SR, Direitos..., H 84¹ – carta de Manuel do Vale Amorim para Elviro (29-07-1907).

Albuquerque, a parte mais relevante das críticas a esse Congresso prendeu-se com a estreiteza das reivindicações do clero quando cingidas à questão da sua sustentação, de que o Núncio também partilhava⁶⁷. As mesmas críticas foram dirigidas à Liga aquando da sua fundação, por maioria de razão, devido aos objectivos a que se propunha.

Logo em Agosto de 1907 um dos seus membros patenteava o teor dessas críticas a Elviro dos Santos:

«Não imagina os dissabores que me têm causado os [...] colegas por causa do requerimento!!! Parece incrível o número de boçais que pertencem à nossa desventurosa classe! Cada um pretexta sua coisa p.^a não assinar. Diz um, por exemplo: nunca o clero se agremiou p.^a defender os interesses da Igreja, e agora pretende reunir-se p.^a tratar da barriga!!! E em seguida diz: eu não assino! Um chegou a avançar esta frase: eu não assino, p. isto é obra da Maçonaria; sim os que promovem isto são maçónicos!!! É para que veja como isto está!!!»⁶⁸.

Não se tratava de uma crítica isolada ou circunstancial; ela implicava considerações divergentes acerca da identidade do clero e, particularmente, da sua especificidade, como veio a expor o padre João Roberto Maciel, pretendendo «dizer duas verdades, muito sinceras, muito do fundo da alma», sem querer «de maneira alguma melindrar nenhum dos membros directores da *Liga do Clero Paroquial*» onde tinha «amigos pessoais»:

«Há classes na sociedade que efectivamente se *ligam* melhor, na defesa dos seus direitos e interesses, com um laço puramente *material*, mas tal não pode, nem deve dar-se com a classe eclesiástica, atendendo ao seu carácter, à sua missão sublime, aos nobres sentimentos da grande maioria dos seus membros»⁶⁹.

A divergência de fundo manifestada por Roberto Maciel residia no entendimento acerca do que seria a condição sacerdotal, contrária às reivindicações de índole sindical que, nas suas palavras, «*ligam* melhor» noutras classes:

«Só pedem o pão material para uma parte do Clero, deixando ao abandono os interesses espirituais de todo o Clero e da mesma Igreja! Querem o clero paroquial unido, mas só para o pão do corpo, e em completa liberdade quanto ao pão do espírito!»⁷⁰.

A «verdadeira Liga», em seu entender, deveria ser de todo o clero, e não apenas do paroquial, sendo que esta Liga se propunha a «um fim tão desconforme, tão pouco a caracter com o caracter do sacerdote!».

⁶⁷ Cf. ASV – NL, 362 (1), fl. 107r.

⁶⁸ BNP/SR, Direitos..., H 84¹ – carta de [nome ilegível] para Elviro (26-08-1907). O itálico é nosso.

⁶⁹ Roberto Maciel – «A Liga do Clero. Aos Arciprestes, Vigários da Vara e Clero». *A Palavra* (05-10-1907), p. 3. Itálicos no original. Argumentação similar encontra-se na resistência à constituição da Federação das Associações do Clero Italiano (FACI), ocorrida em 1917 mas de longa preparação anterior, cf. Achille Erba – «*Proletariato di Chiesa*»..., p. 149ss.

⁷⁰ Roberto Maciel – «A Liga do Clero...». *A Palavra* (05-10-1907), p. 3.

Elviro dos Santos respondeu de forma contundente, apodando Maciel de «nefelibata», lançando críticas à «santa palavra», numa referência directa ao periódico católico portuense, e os «santos escritores católicos» que, em sua opinião, desconsideravam a depauperada condição financeira de muitos párocos⁷¹.

Para Roberto Maciel, a união do clero deveria visar, sobretudo, a «liberdade da Igreja», ao mesmo tempo que «assegurar o pão para a boca», o que só poderia ser garantido a partir de um outro tipo de unidade e de actuação:

«[É na] grande obra dos Exercícios espirituais que se encontra o verdadeiro *cimento* para a união do clero; é deles e só deles que poderá vir toda a sua força, o triunfo da Igreja e o maior bem para as almas»⁷².

Esta divergência, de base eclesiológica e de sentimento religioso, tinha repercussões políticas evidentes. Confundindo, de modo instrumental ou propositado, liberalismo enquanto forma de organização política e a corrente ideológica condenada pelo *Syllabus*, o padre Maciel pretendia um associativismo que reputava mais consentâneo com a condição eclesiástica: de índole política. Assim, a Liga, declarando que os seus membros podiam «continuar espalhados pelos diversos *partidos políticos*», esquecia, segundo ele, que «os partidos *liberais* foram quem tirou o pão que ora vão pedir»; não, apenas, «o pão material, pelo muito que foi roubado à Igreja, mas sobretudo o alimento espiritual», quer pelo «vento de descrença que sopraram em todas as camadas sociais», quer pelas determinações «*legais*»⁷³ que cerceavam a liberdade da Igreja. Referia-se de modo directo ao Beneplácito que caucionava a «ingerência do governo nos Seminários, à apresentação dos Bispos e Párocos»⁷⁴.

Dado o carácter prévio da união moral do clero sobre qualquer reivindicação de índole financeira, João Roberto Maciel insistia na necessidade de união político-partidária, respondendo a uma carta anónima que lhe foi dirigida a propósito daquelas considerações:

«Diga-nos mais, *colega anónimo* – não será mais fácil *unir* os sacerdotes na defesa dos mesmos direitos e interesses, quando todos eles estiverem assistidos da mesma luz, aquecidos com o

⁷¹ BNP/SR, Direitos..., H 84⁴ – rascunho de carta de Elviro para Roberto Maciel (25-10-1907).

⁷² Roberto Maciel – «A Liga do Clero...». *A Palavra* (05-10-1907), p. 3. Itálico no original. Trindade Coelho – *Manual Político do Cidadão Português*. Lisboa: Parceria A. M. Pereira, 1906, p. 361 insere a proibição dos exercícios espirituais do clero como uma das medidas para combater a «reacção», referindo-se à prescrição que deles fez a *Provisão* de D. José Neto como uma medida disciplinar «anacrónica».

⁷³ Roberto Maciel – «A Liga do Clero...». *A Palavra* (05-10-1907), p. 3. Itálico no original.

⁷⁴ Roberto Maciel – «A Liga do Clero...». *A Palavra* (05-10-1907), p. 3. Itálico no original.

mesmo fogo, empenhados na mesma causa? Ou sê-lo-á, quando a graduação da luz, ou a intensidade do fogo, ou o ideal da mente e do coração forem diversos?»⁷⁵.

Neste quadro, a Liga apresentava-se como um obstáculo para os que entendiam dever colocar-se noutra plano o associativismo eclesiástico. Estes tinham por mais necessária, e mais eficaz, a união política e partidária do clero português, secular ou regular, paroquial ou não. De algum modo, o clero paroquial balançava entre o sindicato e o partido católico, entre a possibilidade e a viabilidade da reivindicação da melhoria da sua condição financeira e a necessidade de, para o conseguir, ter de afirmar-se politicamente unido de modo a participar do poder legislativo e executivo.

Em face da pluralidade partidária dos seus membros e das divisões políticas inerentes ao conjunto do clero paroquial, a Liga procurou vincar, desde o início, o seu carácter apartidário. Este posicionamento institucional visava concitar o apoio do maior número possível de párocos. Acabou, contudo, por conduzir ao enfrentamento com os clérigos defensores de uma estratégia partidária unitária do catolicismo português que o Partido Nacionalista⁷⁶ pretendia encabeçar.

Esse enfrentamento teve consequências internas que afectaram a composição da Comissão Executiva e da representação da Liga na imprensa periódica. O padre Nestor Serafim Gomes ofereceu à Comissão Executiva a que pertencia o jornal de que era «proprietário e director», *O Bem Público*, para que este servisse de «boletim oficial» até «aviso em contrário»⁷⁷. Ao mesmo tempo, o *Portugal*, cujo redactor principal e futuro director estivera presente nas reuniões que conduziram à criação da Liga, José Lourenço de Matos⁷⁸, funcionava como órgão oficioso da instituição. O estatuto do *Portugal* começou desde cedo a criar dificuldades, que advinham do modo como patrocinava, em simultâneo, as opiniões de clérigos afectos ao Partido Nacionalista e contrários à actividade da Liga. Em carta para o padre Matos, Elviro diagnosticava o problema:

«Desejava que o Portugal fosse o órgão da Liga do Clero Paroquial Português, mas pelo modo como procede não sei se é amigo ou inimigo da Liga.

Ao passo que publica coisas favoráveis à Liga, publica coisas desfavoráveis, mas que coisas, Santo Deus! Que nefelibatices! São uma vergonha para o clero, e um jornal que se diz católico não deve publicá-las ou ao menos deve obrigar os que as escrevem a assinarem [...]. A situação económica do clero paroquial reclama pronto remédio; não pode estar à espera que suba ao poder este ou

⁷⁵ Roberto Maciel – «A uma carta anónima». *A Palavra*, n.º 108, 15-10-1907. Itálicos no original.

⁷⁶ A constituição e o desenvolvimento do Partido Nacionalista é um fenómeno cuja amplitude merece estudos aprofundados, ainda que tenha já sido alvo de diversas abordagens parcelares; por todas, veja-se Amaro Carvalho da Silva – *O Partido Nacionalista*....

⁷⁷ BNP/SR, Direitos..., H 84¹ – *Bases da Liga*..., 10ª.

⁷⁸ Cf. BNP/SR, Direitos..., H 84² – Acta Inaugural da Liga do clero paroquial português (19-06-1907).

aquele partido; a Liga não tem partidos e só assim é que poderá conseguir alguma coisa do partido que está no poder»⁷⁹.

O carácter instrumental do apartidarismo assumido pela Liga, repetidamente afirmado por Elviro dos Santos e exigido pela urgência da resolução da «situação económica» do clero paroquial, colidia com as expectativas daqueles que pretendiam afirmar a necessidade da união partidária de todo o clero e dos párocos em especial, procurando capitalizar a capacidade de influência eleitoral destes. A oposição do Partido Nacionalista às iniciativas da Liga parecia a alguns párocos servir essa tática:

«Sinto bastante que haja uma alucinação da parte de alguns colegas, ou aliás má-fé acentuada, não querendo compreender que isto não importa hostilidade ao Portugal nem a Ordens Religiosas. Nem sei o que eles pretendem! [...]

Eu penso que os nacionalistas esperam *subir ao poder*, e por isso querem a todo o custo que o assunto *não seja decretado pelo actual ministro* ou seja um decreto imperfeito, a fim de reservar glória para o governo nacionalista; terei acertado?»⁸⁰

Nessa ocasião, porém, tinha-se já consumado a ruptura entre a Liga e os dois jornais mencionados, ocorrida em Dezembro de 1907. Queixando-se de que o *Portugal* não publicara na íntegra o relato do encontro da Comissão Executiva com o ministro dos Negócios Eclesiásticos, Elviro dos Santos ameaçava Germano da Silva: «ou V. Ex.^a publica a notícia, tal qual a publicou o *Diário de Notícias*, ou o *Portugal* e *Bem Público* deixam de continuar a ser órgãos da Liga do Clero Paroquial. Avisarei todos os párocos do Reino e procurarei um jornal maçónico ou liberal para órgão da Liga; dará melhor resultado»⁸¹. Germano da Silva informara-o que a não publicação na íntegra se deveu «ao facto do jornal ter fechado a edição e não a má vontade»⁸² e, perante a ameaça de Elviro, dizia não se justificar a publicação por «já ter sido incluída uma semelhante»⁸³.

Elviro dos Santos levou por diante a ameaça, dando conta que o novo órgão da Liga na imprensa passava a ser *O Amigo da Religião*, semanário bracarense que fora entre 1888 e 1894 o órgão oficial da Arquidiocese. O padre João Manuel Fernandes de Almeida, seu director, deu conta ao Monsenhor do carácter «completamente independente» do jornal, não tendo «feição partidária até hoje a não ser católico», ao mesmo tempo que solicitava o envio de um exemplar «a todos os sócios com um bilhete ou carta assinada pela comissão executiva da “Liga” a pedir a assinatura ou devolução

⁷⁹ BNP/SR, Direitos..., H 84⁴ – rascunho de bilhete postal de Elviro para José Lourenço de Matos (28-08-1907). Itálicos nossos.

⁸⁰ BNP/SR, Direitos..., H 84⁵ – carta de Diogo da Piedade e Costa para Elviro (24-01-1908). Itálicos nossos. O sublinhado pertence ao original.

⁸¹ BNP/SR, Direitos..., H 84⁴ – rascunho de carta de Elviro para Germano da Silva (19-12-1907).

⁸² BNP/SR, Direitos..., H 84⁴ – carta de Germano da Silva para Elviro (17-12-1907).

⁸³ BNP/SR, Direitos..., H 84⁴ – carta de Germano da Silva para Elviro (20-12-1907).

imediate»⁸⁴ de modo a conseguir o número de assinaturas que permitisse a sustentar as finanças do periódico.

Esta mudança da sua representação na imprensa patenteou as fracturas existentes no seio da Liga e da sua Comissão Executiva. Na circular sugerida por Fernandes de Almeida a Elviro e datada de 1 de Janeiro de 1908 não surge já o nome do padre Nestor⁸⁵, substituído por aquele a quem o pároco de S^a Engrácia chamará «o herói» da Liga, José Maria Fernandes Serra, prior de S. Marcos do Campo. Além disso, muitos exemplares de *O Amigo da Religião* foram devolvidos ao remetente por elementos desagradados com a escolha deste periódico e como forma de retaliação ao corte de relação com o *Portugal* e *O Bem Público*:

«Simpatizo imenso com a Liga do Clero Paroquial Português de que V. Ex.^a é muitíssimo digno e zeloso presidente, por isso da melhor vontade daria a minha adesão aos trabalhos da Liga, increver-me-ia como sócio efectivo da mesma, senão [sic] fosse o terem desprezado o «Portugal» quando ele franqueou sempre todas as suas colunas em benefício da nossa classe e da mesma Liga. Não conheço um único motivo para assim procederem: não quererem o «Portugal» para órgão da Liga, mas sim o «Amigo da Religião» cujo nome me parece irónico. Tenham o «Portugal» como órgão da Liga e verão como os Padres de muitos concelhos que não só deste, aderirão aos trabalhos generosos da Liga que V. Ex.^a preside»⁸⁶.

O diferendo que se prolongou, como mostra a missiva do padre Campos Júnior, ilustra bem a divergência que lhe subjazia e que permaneceu insuperável, a profunda divisão do clero paroquial quanto ao carácter e à finalidade da sua associação. A feição anti-nacionalista do jornal e as críticas aí feitas a alguns membros da hierarquia terá contribuído para acentuar as divergências e crispar o ambiente entre os membros da Liga, alguns dos quais devolveram anonimamente o jornal, a que acrescentaram, além de outros doestos, indicações como: «Fora», «Publica-se em Rilhafoles», «O Inimigo da Religião»⁸⁷.

A situação dilemática podia expressar-se nestes termos, ou a Liga ou o Partido Nacionalista. O padre Manuel Calisto Vieira Duarte Neto dava conta dessa escolha fundamental a Elviro dos Santos ao devolver *O Amigo da Religião* «por não satisfazer às necessidades do tempo nem tão pouco ser capaz de ser um jornal defensor da classe»,

⁸⁴ BNP/SR, Direitos..., H 84⁴ – carta de João Fernandes de Almeida para Elviro (02-01-1908).

⁸⁵ Cf. BNP/SR, Direitos..., H 84⁴ – Original manuscrito e cópia impressa da Circular enviada aos membros da Liga.

⁸⁶ BNP/SR, Direitos..., H 84⁴ – carta de José António de Campos Júnior para Elviro (20-10-1909). No mesmo sentido, a carta do padre João Evangelista Santana para Elviro (10-09-1908): «não leve em desconsideração a minha recusa de assinatura porque não gosto nada desse jornal e várias vezes o tenho devolvido».

⁸⁷ Cf. BNP/SR, Direitos..., H 84⁴ – Exemplares de *O Amigo da Religião* (edições de 15 e 29-03-1908, e 5-04-1908).

afirmando que o clero tinha já «dois grandes diários católicos», *A Palavra e Portugal*. Aprofundava, aliás, as suas considerações, assinalando no contexto da aproximação ao franquismo e em vésperas do regicídio, que o Partido Nacionalista «é hoje a grande esperança do clero, e bem fazemos nós em nos alistarmos sob a sua bandeira que refulgirá gloriosa num futuro bem próximo, atento o grande número de adeptos convictos que já conta, dispostos a trabalhar pelo triunfo do seu ideal que se resume todo no seu programa»⁸⁸.

O clero e, especificamente o paroquial, aparecia ligado à necessidade de uma ampla reforma do país como resposta à multifacetada crise⁸⁹ por que este atravessava. Para uma parte significativa do catolicismo português, o ambiente geral de crise só poderia desaparecer pela adequação das estruturas político-partidárias, sociais e culturais aos princípios católicos, que adquiria foros de retorno a uma identidade nacional, também no âmbito religioso, dada por perdida. O Partido Nacionalista pretendia corporizar esse ideal identitário nacional de índole católica, agregando ao seu projecto todo o clero português. No entanto, não só teria de confrontar-se com outros ideários que consignavam outras tantas visões sobre a identidade nacional, como vencer as resistências formuladas no interior do catolicismo português às suas perspectivas e práticas políticas. No diferendo entre o Partido Nacionalista e a Liga reflectia-se o enfrentamento entre a estratégia do movimento católico de que aquele participava e as resistências ao mesmo e em que uma parte do clero paroquial se destacou, percebendo-a como totalizadora e limitadora do seu protagonismo e intervenção.

Esse projecto de reforma geral da sociedade portuguesa, que teria por base a sua reforma religiosa, implicava um novo tipo de relação entre a esfera civil e a eclesiástica, garantindo uma maior autonomia de acção desta, exigindo a intervenção decidida dos católicos na política ou, na expressão do padre Paulino Afonso, referindo-se precisamente ao programa do jornal *Portugal*, à existência de uma «política católica»:

«Como hoje não há questão política, que não seja conjuntamente questão religiosa em razão da dependência necessária entre a política e a moralidade e a religião, e como por isso não pode haver católico que seja indiferente em política, o «Portugal», para cumprir leal e conscienciosamente a

⁸⁸ BNP/SR, Direitos..., H 84⁴ – bilhete postal de Manuel Duarte Neto para Elviro (21-01-1908).

⁸⁹ No estudo introdutório que consagrou à 2ª edição da obra de Joaquim António da Silva Cordeiro – *A crise em seus aspectos morais*. Lisboa: Edições Cosmos, 1999 [1ª ed. 1896], Sérgio Campos Matos põe em relevo a «leitura multilateral», p. XLIII, do ensaio daquele autor que constitui um exemplo cabal da visão coeva sobre a situação de crise por que passaria a sociedade portuguesa no final do século XIX.

sua missão não poderá deixar de ter a sua política, que é a política católica, aquela que no seu programa põe a religião como ponto primário e essencial”⁹⁰.

Daí devia resultar, como defendeu Paulino Afonso, uma «obrigação de consciência» para todos os católicos e, sobretudo, para o clero. Explicitou-a numa série de artigos publicados em *A Palavra* sob o título *O clero e a política*⁹¹. Neles, ora remetendo para opiniões similares de Sena Freitas no *Portugal*, ora expendendo opinião própria, defendeu a licitude do envolvimento político do clero; sobretudo, sustentou que a «desmoralização» coeva da política resultava do «bom clero» dela se ter desinteressado⁹². Importava, por isso, numa situação política dividida entre «liberais» e «regalistas», a defesa do partido católico cuja falta de força eleitoral atribuía ao facto de ser o clero «quem mais o tem guerreado»⁹³:

«Não há fugir daqui; a missão do padre não consiste somente na dispensação dos mistérios divinos, mas também na *ilustração* e direcção das consciências.

A sua *transigência* com o erro, o seu silêncio ou indiferença numa questão tão importante que do bom ou mau êxito dependem o triunfo ou a ruína da Igreja, a prosperidade ou a desgraça da nação, são um grande crime, cujas dolorosas consequências sentirá certamente na outra vida e talvez já nesta»⁹⁴.

Por transigência referia-se à militância da «maioria» do clero nos partidos liberais, nos quais, segundo Paulino Afonso, andava «arrebanhado»⁹⁵ e que «clara ou encapotadamente olham a Igreja com hostilidade»⁹⁶. Contribuía, assim, para definir o espaço de uma “intransigência” correlativa, ou, na formulação de Abúndio da Silva, que viria a incompatibilizar-se com o Partido Nacionalista, um «jacobinismo branco»⁹⁷ mimético do jacobinismo revolucionário. Desenhava-se, deste modo, uma linha divisória entre maus e bons católicos, maus e bons padres, estabelecida pela «obrigação de consciência»⁹⁸ que impedia sobre os católicos, e de modo especial sobre o clero, de prestar o seu voto ao Partido Nacionalista:

«Nas circunstâncias *actuais* todo o católico é obrigado em consciência a apoiar esse partido. Não se lhe contesta o direito de ter simpatias a outros ideais ou fórmulas políticas e de ir trabalhando

⁹⁰ Affonso – «O clero e a política. VII». *A Palavra* (04-08-1907), p. 1.

⁹¹ Foi possível identificar 15 artigos sob este título e numerados sequencialmente, publicados em *A Palavra* entre 24-05-1907 e 30-10-1907.

⁹² Affonso – «O clero e a política. III». *A Palavra* (07-06-1907), p. 1.

⁹³ Affonso – «O clero e a política. II». *A Palavra* (25-05-1907), p. 1.

⁹⁴ Affonso – «O clero e a política. II». *A Palavra* (25-05-1907), p. 1. *Itálico* nosso.

⁹⁵ Affonso – «O clero e a política. IX». *A Palavra* (27-08-1907), p. 1, onde a terminologia usada não é, de todo, despidiêda na economia no texto.

⁹⁶ Affonso – «O clero e a política. VIII». *A Palavra* (21-08-1907), p. 1.

⁹⁷ M. Abúndio da Silva – *Cartas a um Abade sobre alguns aspectos da questão político-religiosa em Portugal*. Braga: Cruz & C.^a, 1913, p. 113 e 237; trata-se, no entanto, de uma expressão que se tornará frequente na reflexão deste autor, a que recorre também noutras obras.

⁹⁸ Affonso – «O clero e a política. XIII» e «O clero e a política. XIV». *A Palavra* (10-10-1907 e 30-10-1907).

por efectivá-las tanto quanto lhe seja possível. Mas, enquanto outro partido rasgadamente católico, não estiver organizado nem apresentar seguras condições de vida, é o nacionalista e só o nacionalista que deve merecer todas as adesões dos católicos»⁹⁹.

No quadro desta disputa de contornos e implicações abrangentes compreender-se-ão melhor as divergências entre a Liga e o Partido Nacionalista, agudizadas a partir do diferendo com o *Portugal* e *O Bem Público*. Nelas estão implicadas a forma como o clero paroquial se auto-referenciava e qual o tipo de relação com as autoridades civis e eclesiásticas. A disputa interna pela definição desses dois elementos acentuava as contradições, os limites e paradoxos da confessionalidade do Estado: apesar de não querer prescindir do estatuto que esta lhe conferia, uma parte do clero paroquial acabava por considerar que ela não era garantia suficiente para coadunar a vida dos indivíduos e das comunidades aos princípios que advogavam. Ou seja, a confessionalidade do reino não assegurava a cristianização da sociedade, implicando a necessidade dos católicos assumirem o poder para legislarem de acordo com o interesse da Igreja Católica.

Todavia, nem qual fosse o interesse da Igreja merecia o acordo do clero, nem os meios para atingir o poder concitavam o apoio de todos os católicos, realidade que a aproximação do Partido Nacionalista ao Centro Regenerador Liberal de João Franco tornara evidente¹⁰⁰. A intransigência afirmada era desmentida pelos acordos táticos com os partidos liberais, que colocavam em causa a pretendida especificidade do voto católico e que, em grande medida, era devida à falta de acção do clero, segundo Sena Freitas, em exigir o «sufrágio universal»¹⁰¹. Deste decorreria o «primeiro dever social» dos párocos: «*instruir e organizar os eleitores, para que votem inteligentemente e conscienciosamente*»¹⁰². De acordo com Afonso, que estabelecia uma concatenação causal entre a crise coeva e a acção do clero, a situação era cristalina:

«Não há dúvida que a nossa má situação religiosa é devida às más leis que temos, as más leis ao mau parlamento, o mau parlamento aos maus eleitores, os maus eleitores à ignorância e a ignorância ao clero que a devia combater ao menos sob o ponto de vista religioso.

⁹⁹ Afonso – «O clero e a política. XIII». *A Palavra* (10-10-1907), p. 1. Itálico no original.

¹⁰⁰ Pela heterogeneidade ideológica dos seus membros, mas também devido às sucessivas alterações táticas, a estratégia político-partidária do catolicismo integral revelou frequentes ambiguidades que contribuíram para agravar as divisões políticas do universo católico. A aproximação ao franquismo constituiu um momento relevante no acentuar dessas fracturas internas, a partir do que alguns consideravam ser a instrumentalização do estatuto confessional do Partido e do seu invocado «impersonalismo», cf. António Matos Ferreira – *Um católico militante...*, p. 249-258.

¹⁰¹ M. – «Religião e Política II. Os nossos erros». *Portugal* (09-05-1907), p. 1. A argumentação de alguns nacionalistas, como Gomes dos Santos, apontava nesse sentido, insistindo na necessidade de uma reforma eleitoral que «correspondesse ao princípio do sufrágio», considerando que o sistema vigente não respeitava a proporcionalidade dos votos, cf. *Problemas de legislação social*. Póvoa de Varzim: Livraria Povoense – Editora, [s. d.], p. 69-82.

¹⁰² M. – «Religião e Política II. Os nossos erros». *Portugal* (09-05-1907), p. 1.

O clero tem uma grande responsabilidade nos males que nos estão oprimindo»¹⁰³.

As clivagens políticas, embora implicassem divergências pessoais, davam conta sobretudo do desencontro de perspectivas eclesiais e eclesiásticas que se prendiam com a legitimidade da representação católica na política – o lugar dos clérigos e dos leigos – e, no fundo, sugeriam que o valor e o espaço da mediação eclesiástica podiam ser discutidos. A afirmação de uma especificidade eclesiástica e a relevância da sua intervenção política corria o risco de ser vista como clerical¹⁰⁴, o que a presença e acção do clero no Partido Nacionalista tornavam fáceis. Essa afirmação identitária remete para o âmago da modernidade política, cultural e religiosa, ou, se preferirmos, da secularização: a religião e o seu âmbito, e, para o caso directamente em apreço, o clero e a sua acção, tornavam-se discutíveis, disputáveis, contestáveis.

Paulino Afonso, tal como Roberto Maciel ou Sena Freitas, ao remeter a problemática do voto para o âmbito da «obrigação de consciência» colocava a questão em toda a sua acuidade, mas com resultados potencialmente inversos aos que pretendia: no que desejava reforçar de obrigação moral brotava a diversidade de opiniões, mesmo dentro do clero paroquial; e no que julgava permitir reforçar a relevância da mediação eclesiástica residia, afinal, o casulo de onde desabrochava, senão a contestação, pelo menos a delimitação da sua esfera de acção.

É neste âmbito que se inscreve o contributo específico das instituições e dos agentes religiosos para o processo de secularização: a doutrinação eclesiástica, ao pretender reforçar o aprofundamento da experiência religiosa, remetendo-a para o âmbito da consciência individual e das convicções, assinalava o que considerava ser a insuficiência da experiência religiosa enquanto conformação social, situada, de algum modo, na exterioridade do sujeito. Esse processo de interiorização, inevitável no alargamento da influência do religioso aos diferentes âmbitos da vida do sujeito para lá dos actos cultuais, confronta as mediações institucionais daquele com os limites da sua actuação, uma vez que a consciência individual emerge como reduto último da afirmação do arbítrio pessoal e, por isso, como possível obstáculo à influência de qualquer autoridade.

¹⁰³ Afonso – «O clero e a política». *A Palavra* (24-05-1907), p. 1.

¹⁰⁴ Sobre esta problemática veja-se Yves Déloye – *Les voix de Dieu. Pour une autre histoire du suffrage électoral: le clergé catholique français et le vote XIX^e – XX^e siècle*. s. l.: Fayard, 2006.

Neste processo o termo «descristianização», como frisou Philippe Boutry, afigura-se desajustado para caracterizar a «mutação que, pouco a pouco, de modo confuso se operou nas consciências» em que a religião não tanto «perdeu (como implica o prefixo privativo de des-cristianização) quanto *mudou de estatuto*» passando de «facto de mentalidade» à condição «mais facilmente contestável, de *opiniões religiosas*», em grande medida devido à «revolução cultural»¹⁰⁵ operada pela afirmação do sufrágio universal que Sena Freitas reclamava para Portugal. Mas essa consequência não estaria, por certo, nas cogitações do cónego que almejava, com essa reivindicação, favorecer a representação partidária dos católicos, pressupondo que da pertença religiosa da maioria dos cidadãos resultaria idêntica filiação partidária.

Nesse processo, o religioso e os seus agentes encontram-se concorrenciados por outros enquadramentos que, como aquele, almejam ser totalizadores¹⁰⁶ do enquadramento individual e social, sejam eles de ordem política, económica ou ideológica. Consequentemente, as mediações religiosas passam a ser, pelo menos, passíveis de relativização, ou seja, do peso que o indivíduo lhes atribui no complexo da sua mundividência.

Assim enquadrada a problemática do voto, enquanto expressão da consciência individual, dela emerge a potencialidade de fragmentação social que resulta da incapacidade das instituições, religiosas ou não, conformarem o conjunto das atitudes e comportamentos individuais. A possibilidade do dissenso insinua-se como elemento constitutivo da dinâmica institucional. Em nome da consciência, e também por motivos religiosos, os indivíduos adquirem a capacidade de questionar o lugar e a relevância das mediações religiosas, contribuindo para afirmar níveis diferenciados de pertença e participação institucional. É desta percepção acerca dos limites possíveis à “influência” do religioso e do risco que acarreta a sua legitimação de um partido, ou de partidos no seu seio, que decorre a necessidade das instituições religiosas frequentemente tenderem a sublinhar o seu carácter “apartidário” enquanto atitude “política”, visando apresentar-se como patamar derradeiro e “unitário”, onde possam acolher-se diferentes “partes”.

¹⁰⁵ Philippe Boutry – *Prêtres et paroisses...*, p. 11. Itálico no original. Tradução própria.

¹⁰⁶ Note-se como Erving Goffman inclui entre as «instituições totais» as de origem religiosa, cf. «Characteristics of Total Institutions». *Symposium on Preventative and Social Psychiatry*. Washington, D.C.: Government Printing Office, 1957, pp. 43-84. A «microfísica do poder» a que se refere Michel Foucault – *Surveiller et punir. Naissance de la prison*. Paris: Gallimard, 1975, p. 34-36, aponta para a confluência insita à disputa das distintas instituições no sentido de enquadrar, e determinar, a visão dos indivíduos e dos grupos acerca dos âmbitos que estruturam as respectivas existências.

Nesse contexto, nem a questão do regime faltou para cavar mais fundas divergências entre o clero paroquial e riscar a linha divisória entre o bom e o mau pároco, afinal a recriminação recíproca acerca da adequação das distintas posições políticas à ortodoxia teológica e doutrinária. A ocasião foi proporcionada pela representação, do punho de Elviro dos Santos e remetida pela Liga ao rei a 17 de Agosto de 1908. Nela se pedia a «protecção de vossa majestade» para o clero paroquial, «um dos melhores esteios da monarquia», apresentado como vivendo na sua maioria «pobre e desgostoso». Porém, esse «esteio, prosseguia Elviro num tom que soaria a ameaça, sem dúvida abraçaria de bom grado a República se ela não fosse inimiga da Igreja e do seu clero»¹⁰⁷.

Esta declaração dava menos conta do anti-republicanismo que Elviro tantas vezes manifestou, quanto da secundarização da questão do regime se isso implicasse a melhoria da situação do clero, reivindicação primordial da Liga que a separava do Partido Nacionalista: este pretendia afirmar-se, no contexto que sobreveio ao regicídio, como defensor último do constitucionalismo monárquico pela sua morigeração. Por motivos diferentes, aquela última afirmação de Elviro dos Santos desagradou aos republicanos e aos sectores católicos monárquicos.

O *Archivo Democratico*, dissertando sobre o suposto «lealismo clerical», censurava a Liga e Elviro pela fementida lealdade de «quantos por esse país fora se dizem monárquicos e só o são quando a monarquia lhes atirar algum osso que eles possam roer». E esclarecia o que pretendia ser o entendimento do republicanismo sobre o padre:

«Ser padre é uma profissão como qualquer outra. O padre é um cidadão, como o advogado, o operário ou o médico, com os mesmos deveres, sem mais nem menos direitos. Estabelecer esta doutrina não é ser inimigo do clero. É ser justo. É ser equitativo. É, em todo o caso, ser mil vezes mais honesto e mais digno do que quem encapotadamente ameaça o rei de se passar para a República se ele não lhe der ou fizer com que lhe dêem mais dinheiro»¹⁰⁸.

Para os sectores nacionalistas, as afirmações da Liga constituíam o ensejo para a descredibilizarem e ao presidente da sua Comissão Executiva. O periódico *O Sul da Beira*, «órgão do partido nacionalista no distrito de Castelo Branco» cujo director literário era Artur Bivar, terá sido o mais virulento:

«Prevenimos os respeitáveis sacerdotes do nosso distrito que ainda não conheçam bem essa liga impostora que usurpou um título de mão beijada e não conferido pelos próprios, que andarão

¹⁰⁷ BNP/SR, Direitos..., H 84³ – original manuscrito da representação.

¹⁰⁸ *Archivo Democratico*, n.º 5, Setembro de 1908, p. 36.

acertadamente se não deixarem engolar-se por tão sugestivo título. [...] Esta desde o princípio podia ser bem conhecida desde que se colocou *a si próprio*, à frente dela Mgr. Elvino [sic] dos Santos, desastradíssimo aniquilador da Irmandade dos clérigos pobres e do Hospital de Santa Marta, e que não sabe imprimir a nenhuma obra que lhe saia das mãos senão o cunho da sua pimponice e da sua especulação vaidosa.

A última representação feita por tão avariada liga a Sua Majestade *em nome do clero do país* (chega a tanto a sua petulância) é indigna de ser assinada por um sacerdote que se preze, porque além doutras inconveniências até ameaça El-Rei dos padres passarem para a República! O nosso conselho é de mais alguém que bem lhes quer: Fugam das ligas como do diabo»¹⁰⁹.

A resposta de Monsenhor Elviro equivaleu-se em virulência:

«Foi-me enviada por pessoa desconhecida uma *interessante* local publicada nesse jornal pelo senhor C. C. (será canalha? canalha?) acerca da Liga do Clero Paroquial Português, da *minha pessoa* e das *minhas obras*. [...]

Para quem mente tanto, tenho cá um desinfectante e muito bom. Quer experimentar? Estou de acordo com o sr. C. C. só num ponto – fugir das ligas... das mulheres por causa da castidade»¹¹⁰.

Menos que os enfrentamentos pessoais e ideossincráticos, a discussão em torno do regime político releva à compreensão do extremar recíproco de posições entre a Liga e o Partido Nacionalista no que os seus elementos transportam de visões distintas sobre o clero paroquial, a índole do seu associativismo e a legitimidade do mesmo. Desde o final de 1907 que a Liga era apresentada pelos nacionalistas mais intransigentes como estando ao serviço daqueles que consideravam ser os adversários do próprio catolicismo: os republicanos e a maçonaria. Tal foi o teor das críticas que o *Portugal* lançou ao semanário *O Amigo da Religião* desde que este se tornou o órgão oficial da Liga na imprensa.

Em defesa desta instituição ocorreu Pais Pinto que numa série de artigos intitulados «Padres Republicanos», publicados no jornal *Vanguarda*, afirmou a autonomia das reivindicações do clero paroquial, criticando o que considerava ser a visão instrumental que o Partido Nacionalista tinha sobre o clero e as suas reclamações:

«Até certo ponto tenho pena que o clero não jurasse a bandeira nacionalista para à ordem dos seus chefes, combater com denodo o regalismo monárquico, a fim de a monarquia, excedendo a jacobinagem francesa ir, por ingratidão e perjúrio, além, muito além do que outros pretendem fazer por coerência e princípios.

Dos partidos monárquicos militantes menos tem o clero a esperar, apesar do melhor bloco, o mais firme e mais leal de cada um desses partidos, sem exceptuar o perjurado e contraditório franquismo, a cuja comunhão geral no Porto assistiram acima de 150 padres, ser formado por clérigos»¹¹¹.

A Liga mostrava-se como alternativa para o clero paroquial, e por ele protagonizada, ante «a ingratidão dos governos que postergam os deveres de padroeiro,

¹⁰⁹ *O Sul da Beira* (05-09-1908). Itálicos no original.

¹¹⁰ BNP/SR, Direitos..., H 84¹³ – «O Sul da Beira e Os Sucessos», manuscrito da resposta de Elviro. *O Sul da Beira* transcreveu-a na íntegra a 12-12-1908.

¹¹¹ Abbade Pais Pinto – «Os Padres Republicanos». *Vanguarda* (16-09-1907), p. 2.

ao nacionalista que pela sua estranheza mostrou ter em vista não proteger as justas reclamações do clero, mas dirigi-lo, por inconsciente, para fins melhores, e aos digníssimos bispos portugueses que, preocupados com os altos interesses da Igreja e do Estado, não acharam digno das suas atenções o apelo do clero»¹¹².

Voltando a verberar a instrumentalização política da classe paroquial que afirmava ser o propósito do Partido Nacionalista, Pais Pinto secundariza instrumentalmente a questão do regime para vincar a autonomia reivindicativa do clero paroquial e a relevância da sua sustentação, tal como a Liga definira nas suas Bases:

«Constituiu-se a chamada Liga do Clero Paroquial para tratar da melhoria da sua situação económica, e tomou logo esta orientação: nem é monárquica, nem é republicana, nem é franquista, nem progressista, nem regeneradora nem dissidente, nem nacionalista, é simplesmente advogada e promotora dos interesses da sua classe. Nem a união do clero poderia ter outra base que não fosse o puro espírito da sua dignidade. [...] Portanto ninguém o pode republicanizar nem monarquizar, porque a sua consciência colectiva não se vincula a regímen algum. Ora o Nacionalismo julga-se no direito de o arregimentar»¹¹³.

Assinalando a existência de visões distintas acerca da forma e das finalidades do associativismo eclesiástico, o texto do abade de Cabanas era esclarecedor da diversidade partidária do clero paroquial. Ao introduzir a questão do regime na discussão, desde o seu início, os sectores nacionalistas pretendiam traçar a partir dela uma fronteira de legitimidade da actividade reivindicativa não partidária e autónoma em relação às lideranças eclesiásticas por parte dos párocos. Assinalavam, por ela, a pretensa inconveniência e heterodoxia do que entendiam ser a colaboração da Liga com forças partidárias consideradas adversas ao catolicismo.

A representação de Agosto de 1908 veio reacender uma polémica que teve novos desenvolvimentos no final desse ano. *O Amigo da Religião* incluiu, por essa altura, uma publicidade aos Armazéns Grandela, motivando as críticas do jornal *A Palavra* que verberava a conivência entre a Liga, um maçon distinto e um padre republicano que, sendo membro da Liga, era colaborador no jornal dirigido pelo Grão-Mestre Sebastião de Magalhães Lima, o *Vanguarda*. O visado era Pais Pinto.

Este, voltando à defesa da instituição a que pertencia e ao seu órgão na imprensa, criticou a «amálgama entre religião e política»¹¹⁴ que dizia ser ínsita ao

¹¹² Abbade Paes Pinto – «Os Padres Republicanos». *Vanguarda* (16-09-1907), p. 2.

¹¹³ Abbade Paes Pinto – «Os Padres Republicanos». *Vanguarda* (23-09-1907), p. 1.

¹¹⁴ Abbade Paes Pinto – «O Nacionalismo e o órgão de Liga do clero parochial». *Vanguarda* (14-12-1908), p. 1. Certamente por erro tipográfico o título surge como «e o órgão de Liga» neste número, quando no início da série (08-12-1908) e seguintes se refere «e o órgão da Liga», cf. *Vanguarda* (21-12-1908 e 30-12-1908); por essa razão optou-se por titular-se como consta acima.

nacionalismo, afirmando não só a legitimidade como a necessidade do clero paroquial lutar pela melhoria da sua condição financeira:

«Projectei ao começar a defesa do órgão da Liga do Clero Paroquial circunscrever esta questão aos limites dos deveres cívicos por não ficar mal ao clero paroquial tornar-se solidário com o desenvolvimento do comércio no seu país, recebendo e transmitindo os reclames de qualquer casa comercial, sem distinção de crenças; mas a citada folha nacionalista arrojou-a para o campo religioso, não sei se por querer negar ao clero a competência, por indigna, destes bons serviços ao comércio, como já em tempo fez aos seus esforços pela melhoria de situação, taxando-os de materialistas, ou talvez seja por lhe parecer mais fácil desacreditar o contendedor tornando-o suspeito de heresia»¹¹⁵.

No artigo seguinte visa também o jornal *Portugal*. Este defendera a licitude canónica das cerimónias fúnebres religiosas de José Dias Ferreira, afirmando que «na intimidade, foi sempre católico, acompanhando a sua esposa para todos os actos religiosos»¹¹⁶. Escudado nessa posição, Pais Pinto dissertou sobre a legitimidade da distinção entre pertença religiosa e as divergências políticas dos seus membros em face do partido católico.

Por esta altura já as divergências entre a Liga e o Partido Nacionalista tinham dado lugar à ruptura institucional, consumada aquando do IV Congresso do Partido Nacionalista, realizado em Viseu entre 29 de Setembro e 1 de Outubro de 1908¹¹⁷.

Apesar da acrimónia institucional e das suas múltiplas expressões públicas, Elviro procurou, no contexto da preparação do Congresso nacionalista, que o Partido apoiasse a Liga e sustentasse as suas reivindicações relativamente ao financiamento da actividade paroquial. Nesse sentido, oficiou ao Presidente do Congresso anunciando que a Liga enviaria um seu representante, o já referido padre Fernandes Serra, com quem concertara posições¹¹⁸. Não se coibia de ressaltar o carácter apartidário da instituição que dirigia, condicionando um eventual apoio pessoal ao nacionalismo ao esclarecimento da posição deste quanto às medidas legislativas que o Partido tomasse uma vez conquistado o poder:

«Tenho a honra de participar a V. Ex.^a [...] que tal liga se tem conservado e espera-se conservar alheia a todos os partidos militantes; só procura melhorar a precária situação económica da maioria do clero paroquial, a fim de que ele possa cumprir a sua missão desafogadamente.

Prezando-se de católicos muito desejava que todos os partidos militantes se orientassem, de forma que protegessem francamente a Igreja e o clero como convém.

Apresentando-se o partido nacionalista como católico [...] está pronto a prestar-lhe o seu apoio moral e eleitoral em ocasião oportuna; mas deseja primeiro que no seu programa e nos seus

¹¹⁵ Abbade Paes Pinto – «O Nacionalismo...». *Vanguarda* (21-12-1908), p. 1.

¹¹⁶ Abbade Paes Pinto – «O Nacionalismo...». *Vanguarda* (30-12-1908), p. 1.

¹¹⁷ Cf. J. Pinharanda Gomes – *Os Congressos Católicos em Portugal*, p. 42.

¹¹⁸ Cf. BNP/SR, Direitos..., H 84¹ – cartas de Fernandes Serra para Elviro (15-09-1908, 22-09-1908, 25-09-1908).

congressos manifeste de um modo especial o que espera fazer ao clero, principalmente ao clero paroquial quando subir ao poder»¹¹⁹.

Fernandes Serra distanciava-se do monsenhor na personalidade, na condição financeira e nas ideias quanto a diferentes matérias relativas à condição e à sustentação do clero paroquial; a mais notória terá sido o Registo Civil, sobre o qual Elviro veio a formular um conjunto de considerações a que o pároco alentejano se opunha:

«Não concordo com a sua orientação acerca do registo civil. Não sei o que há lá fora; mas o que eu sei, é que todos devem ser iguais perante a lei; e que esta não deve fazer excepções a ninguém. Para que a lei do registo civil possa ser verdadeiramente liberal, não deve favorecer os católicos nem os acatólicos. Obrigar os católicos a ir ao jube dove dos párocos, nas aldeias, etc, é fazer-lhes uma violência, obrigar os católicos das cidades e das vilas a registar-se na administração do concelho, é fazer-lhes violência igual ou ainda superior; porquanto os que forem verdadeiramente católicos, não prescindirão do registo eclesiástico, porque não prescindem dos sacramentos nem das orações da Igreja e, por esse facto, serão obrigados a dois incómodos e duas despesas»¹²⁰.

A mesma frontalidade manifestara em 1907, criticando a proposta que a Liga apresentara para resolver a questão da sustentação do clero paroquial e, mesmo, o modo de funcionamento daquela instituição¹²¹. Não obstante, Elviro acolheu de forma positiva as considerações de Fernandes Serra, tendo o nome deste passado a figurar entre os membros da Comissão Executiva desde a querela desta com o *Portugal* e *O Bem Público*. O pároco alentejano e o Monsenhor coincidiam na urgência de resolução do que consideravam ser os problemas financeiros do clero paroquial, que Fernandes Serra sentia de forma particular¹²², e na estratégia a seguir pelo clero paroquial, autonomizando as suas reivindicações da luta partidária, que a recente desafecção partidária de Fernandes Serra terá tornado mais clara:

«Rogo pois a Vexa a fineza de pedir providências para este estado de coisas, por forma a quebrar a vontade despótica do malfazejo sr. Administrador do Concelho, obrigando-o ao cumprimento da lei.

É contra mim principalmente que se dirigem as más vontades de Sua Ex.^a, por eu ter abandonado as fileiras do partido progressista»¹²³.

Tendo-se mostrado conhecedor da problemática relativa à sustentação do clero paroquial, Fernandes Serra surgia como uma opção natural para apresentar ao Partido

¹¹⁹ BNP/SR, Direitos..., H 84¹ – rascunho da carta remetida pela Comissão Executiva da Liga ao Presidente do Congresso Nacionalista de Viseu.

¹²⁰ BNP/SR, Direitos..., H 84⁴ – carta de Fernandes Serra para Elviro (16-09-1909).

¹²¹ Cf. APPELO Ao Clero Parochial do Paiz. *A Liga do Clero Parochial e a obra da sua Comissão Executiva. Minuta de uma Representação do Clero Parochial do Paiz a S. Magestade El-Rei e ao seu governo propondo Projectos de Lei para melhoria da sua situação actual e futura*. Evora: Empreza Typographica Eborense, 1907, p. 6-25.

¹²² Cf. BNP/SR, Direitos..., H 84¹ – carta de Fernandes Serra para Elviro (02-04-1908): «Para viver tenho tido necessidade de recorrer ao crédito e encontro-me actualmente nas circunstâncias mais precárias da minha vida».

¹²³ BNP/SR, Direitos..., H 84¹ – carta de Fernandes Serra para Elviro (02-04-1908).

Nacionalista as propostas da Liga e tentar concitar o apoio nacionalista às reivindicações dos párocos.

Os seus esforços foram baldados pela recusa da organização do Congresso em conceder que tomasse a palavra, apesar das promessas de Jacinto Cândido em publicar a intervenção que preparara num dos periódicos nacionalistas, o que não veio a ocorrer¹²⁴. No Relatório que fez publicar sobre a sua participação no congresso ficaram expostas as divergências de fundo entre a Liga e o Partido Nacionalista relativas à índole e aos fins do associativismo eclesiástico. A sua argumentação aproximava-se da expendida por Pais Pinto, criticando a instrumentalização do clero paroquial para fins eleitorais, que não distinguiria o Partido Nacionalistas das restantes formações partidárias. Idêntica foi a leitura de Paulo Emílio acerca da participação de Fernandes Serra no Congresso nacionalista¹²⁵.

No relato da hostilização que mereceu pelos congressistas, Fernandes Serra expôs algumas das clivagens do catolicismo português coevo:

«É que toda essa gente – seculares e eclesiásticos – via em mim, não um correligionário político, mas sim o representante da Liga do Clero Paroquial Português, e esta benemérita associação de classe, cujos fins nobres e altruístas não foram ainda, infelizmente, compreendidos pela grande maioria do clero paroquial do país, tem sido larga e valentemente difamada, nem eu sei por quem, atribuindo-se-lhe, infamemente, intuitos dissolventes e revolucionários, que jamais existiram na mente dos seus promotores e dirigentes, os quais, contra todos os preceitos da caridade, têm sido apontados à execração do clero, e especialmente do clero do norte, como homens perigosos retintamente jacobinos e, como tais, inimigos natos do partido nacionalista, da ordem social eclesiástica estabelecida, e até mesmo da própria religião, de que são ministros!!!»¹²⁶.

Além das divergências apontadas, Fernandes Serra mostrava as dificuldades de penetração da Liga nas regiões onde o Partido Nacionalista tinha mais peso, que os dados já apresentados de algum modo confirmam, equivalentes às resistências sentidas por aquele Partido nas zonas em que a Liga se implantara de modo mais efectivo. Defendendo Elviro dos Santos e a Liga dos ataques nacionalistas, considerando-os contrários à índole religiosa do partido¹²⁷, a intervenção do pároco de S. Marcos do Campo pretendia concitar o apoio do Partido Nacionalista às suas reivindicações, embora afirmando claramente a índole diversa, mas que no seu entender nem por isso devia deixar de ser convergente, entre as duas instituições:

¹²⁴ *A Liga do Clero Parochial Portuguese e o Partido Nacionalista. Bases e órgão da mesma. Relatório do Delegado da mesma Liga ao Congresso Nacionalista de Vizeu e minuta do discurso que o mesmo delegado pretendia proferir no Congresso Nacionalista, se a palavra lhe tivesse sido concedida.* Braga: Imprensa Bracarense, 1909, p. 8.

¹²⁵ Paulo Emílio – *A Lanterna* (29-07-1909), p. 65-77.

¹²⁶ *A Liga do Clero...*, p. 4.

¹²⁷ Cf. *A Liga do Clero...*, p. 20-22.

«Todas as classes da sociedade têm as suas associações, destinadas a cuidar dos interesses da classe em geral e dos seus associados em particular; muitas dessas associações não cuidam de política, e os seus associados podem pertencer a qualquer partido, indistintamente [...]. Porque motivo, pois, não teremos nós, o clero paroquial, uma associação de classe vazada em moldes idênticos? Em que pode isso ofender ou prejudicar qualquer partido e muito especialmente o nacionalista?

Pois, coisa notável! São os párocos nacionalistas, com honrosíssimas excepções, que mais se afastam e combatem a Liga do Clero Paroquial Português!!!...»¹²⁸.

A essa divergência matricial, que reflectia o impacto no universo católico do debate em torno do direito geral de associação transportado pelo liberalismo político, acrescia a disputa relativa à autonomia do clero secular e da sua identidade enquanto componentes decisivas da discussão acerca da legitimidade da sua associação fora das instituições eclesiásticas habituais. Estava em causa a própria configuração do presbiterado secular, do seu enquadramento eclesial e da sua acção nos diversos âmbitos da vida social. Desenhava-se, também, a afirmação de uma identidade própria, uma condição e um modo de vida; em síntese, uma espiritualidade¹²⁹ específica do clero secular que o distinguia do regular e que aquele ressentia colher menos apreço por parte das autoridades eclesiásticas e do movimento católico em geral. Acrescentava, no seguimento das palavras anteriores, o padre Fernandes Serra:

«Mais: – No espírito de muitos membros da Liga existe a dúvida ou antes a suspeita, aliás fundamentada, de que o partido nacionalista, advogando a causa das *congregações religiosas* e do *alto clero*, que vivem em condições económicas desafogadas, se desinteressa por completo das condições financeiras desgraçadíssimas em que se encontra a grande maioria do clero paroquial do país, pretendendo, ao mesmo tempo, impor-lhe, em nome da Religião, *as suas convicções políticas* e oferecendo-lhe a pátria celeste como única recompensa das suas fadigas e sacrifícios, sem se importar com que ele viva na miséria, ou mesmo, que morra de fome...»¹³⁰.

No capítulo seguinte veremos como Quirino de Jesus e Gomes dos Santos construirão discursos antitéticos a partir dos mesmos elementos, valorizando o desprendimento congreganista como contraponto ao que consideravam ser a excessiva preocupação dos seculares com a carreira e a defesa do seu estatuto social.

Para o delegado da Liga tratava-se da «previsão do futuro do clero e da Igreja Portuguesa» perante a conjugação de forças que, no seu entender, se coligavam para a destruir. Tendo presente o caso francês, assinalava o objectivo derradeiro da instituição:

¹²⁸ *A Liga do Clero...*, p. 18.

¹²⁹ Esta é uma temática fundamental para a compreensão da diversidade eclesiástica e, de modo específico, a diferenciação entre os universos seculares e regulares neste período. Exorbitando o presente estudo, enunciam-se, apenas, dois elementos centrais: quanto ao clero secular, a relação próxima e a estreita articulação da sua espiritualidade com a vivência das populações e a gestão do quotidiano; no tocante ao regular, a centralidade do carisma específico dos diferentes institutos que, com particular destaque para o domínio devocional, se orientavam à recuperação da influência social do catolicismo.

¹³⁰ *A Liga do Clero...*, p. 18. Itálicos nossos.

«consiga-se a melhoria da situação económica dos párocos do país, e estes, vivendo, ainda que modesta, mas desafogadamente, [...] poderão não só aumentar o seu prestígio perante os seus paroquianos, dando curso à caridade, mas também contribuir, voluntariamente, ou por indicação dos prelados respectivos, para um cofre de salvação pública, que possa, no futuro, garantir a subsistências e a manutenção do culto, venha muito embora a ser lei no país (como em França) a temida e temível separação da Igreja e do Estado»¹³¹.

Ante a perspectiva da desconfessionalização do Estado, Fernandes Serra defendia que o Partido Nacionalista e a Liga, embora tendo «duas missões distintas» – «a vossa missão é política, oh nacionalistas, a nossa é extra-partidária!»¹³² – deviam pugnar pelo «triunfo da mesma causa»:

«makavenkos ou rotativos, nacionalistas ou republicanos, nada poderiam contra a força de coesão de quatro ou cinco mil apóstolos do ideal sacrossanto, que tem por lema bendito: – o engrandecimento da Pátria e da Igreja portuguesa»¹³³.

A intervenção frustrada do padre Fernandes Serra assinala o conjunto de divergências que impediam a unidade do catolicismo português nos últimos anos da Monarquia. As disputas de protagonismos diversos encerravam modos distintos de compreender quer a organização geral da acção dos católicos, quer a missão de clérigos e leigos, quer ainda o lugar e as funções do clero secular e regular. Entre a reivindicação de classe, protagonizada por uma parte do clero paroquial, e a intervenção partidária unitária podem divisar-se uma pluralidade de perspectivas existente no seio do catolicismo português, nem sempre de distinção fácil nos seus propósitos e legitimação. Aliás, esses enfrentamentos reflectiam distintas visões acerca do desejo comum de afirmação da Igreja Católica na sociedade portuguesa coeva; implicaram, por isso, a construção de imagens acerca do outro que, no extremar das suas polaridades, definiam também fronteiras de legitimidade vertidas em narrativas de vitimização que tendiam a evacuar a internalidade dessas mesmas disputas. A leitura que Elviro dos Santos acabou por fazer à distância de quase vinte anos, com paralelismo antitético do lado nacionalista¹³⁴, é esclarecedora desse clima:

«O partido nacionalista, ou melhor o partido jesuíta, fez toda a guerra à Liga, ou melhor ao clero secular, e em especial à pessoa do seu presidente.

A Liga tinha escolhido para seu órgão o Bem Público e também o Portugal; como se recusassem a publicar os artigos mandados pela Liga, ou modificassem a seu gosto os artigos, escolhi [...] O Amigo da Religião de Braga.

Os jesuítas ficaram fulos; fizeram uma grande campanha de descrédito contra O Amigo da Religião;

¹³¹ *A Liga do Clero...*, p. 19-20.

¹³² *A Liga do Clero...*, p. 22.

¹³³ *A Liga do Clero...*, p. 12-13.

¹³⁴ Cf. Conselheiro Jacinto Cândido – *Memórias íntimas para o meu filho (1898-1925)*. Castelo Branco: Edição Estudos de Castelo Branco, 1963, *passim*.

Em 1908 houve em Viseu um congresso nacionalista; a Liga mandou lá como seu delegado [...], um apóstolo da Liga; não o deixaram falar!
Os jesuítas e os Prelados são os empatas mores de tudo quanto se tem querido fazer em favor da Igreja depois de 1834»¹³⁵.

Ainda que reflectindo sobretudo uma visão pessoal sobre a sua actividade, num período em que as causas que sustentou pareciam derrotadas ante a forma que tomou a recomposição do catolicismo português nas duas décadas precedentes, as palavras de Elviro dos Santos e a referência cronológica com que as encerra apontam para uma sensibilidade que podia dizer-se a meio caminho entre o catolicismo liberal e o liberalismo católico¹³⁶. Em todo o caso, uma sensibilidade oposta à da intransigência que, reclamando-se da sua identidade religiosa, a procurava afirmar compatível com a sociedade liberal.

Aí residia a relevância da questão do modelo de sustentação do clero paroquial porque, implicando directamente com o seu estatuto e funções, estes não eram consensuais, nem no seio do catolicismo e nem da sociedade portuguesa globalmente considerados, um e outro em processo de transformação. O grau de dependência ou de autonomia financeira do clero paroquial ligavam-se à definição do seu espaço no seio da estrutura hierárquica da Igreja Católica; ao mesmo tempo, prendia-se também com a determinação do lugar desta numa organização social em que a confessionalidade do Estado era crescentemente contestada. A dupla condição do clero paroquial – legítimo representante da Igreja do reino e participante da administração civil do mesmo –, se lhe garantia alguma autonomia em relação a outras autoridades eclesiásticas, sobretudo os prelados, nem por isso permitia uma acção completamente autónoma e unitária, fruto dos diversos entendimentos acerca da sua condição, da sua identidade e das suas funções, no tocante a uma reivindicação que considerava legitimada pelas suas funções de funcionário do Estado.

A opção relativa ao modelo associativo, ou de cariz sindical ou de feição partidária, releva de distintas percepções da identidade do clero paroquial e, particularmente, de visões diferenciadas sobre a organização política, administrativa, social e religiosa que, se não pode deixar de ter directas motivações políticas, estas não absorvem a irreductibilidade das suas causas religiosas.

¹³⁵ BNP/SR, Direitos..., H 84¹ – documento autógrafo de Elviro que introduz a documentação por ele coligida relativa à Liga (24-10-1927).

¹³⁶ Cf. António Matos Ferreira – «Liberalismo». *DHRP*, vol. 4, p. 428-44.

As condições de existência material não eram, por isso, despidiendas no que concerne a essa disputa mais abrangente pela definição da identidade do pároco, quer nos contornos internos ao catolicismo que assumiu, quer naqueles ambientes que afirmavam a sua desafecção ao enquadramento religioso institucional:

«Caloteiros!... Os párocos reduzidos à triste condição de caloteiros!... Que linda situação para uma batina!... Que miséria e que vergonha!!!... Se este estado de coisas continua, o que farão? A que estado de desgraça chegarão, e que nova miséria os virá esmagar? Porque... enfim! a fome não tem lei, e todos temos direitos à vida!!!...»¹³⁷.

A metonímia a que recorre Fernandes Serra explicita com clareza até que ponto estavam implicadas a identidade e as condições materiais da existência do clero paroquial e que justificavam, segundo a Liga, a necessidade de uma reivindicação autónoma das pretensões políticas católicas que o nacionalismo pretendia unir. Ao fazer incidir as suas movimentações, ao longo de quase quatro anos, exclusivamente sobre a sustentação do clero paroquial, a Liga teria de deparar-se com resistências de natureza diversa.

As primeiras, de ordem política: fosse por parte do nacionalismo que a entendia como contrária aos interesses católicos, fosse pela diversidade dos executivos junto dos quais procurou conseguir, debalde, a alteração legislativa necessária. De forma sumária, e além das representações a que já se fez referência, a Liga, quer institucionalmente, quer através da acção individual de Elviro dos Santos, esteve implicada no projecto de reforma das circunscrições paroquiais de Lisboa e Porto tentado pelo Ministério liderado por Francisco Ferreira do Amaral¹³⁸. Posteriormente, Elviro empenhou-se na elaboração de um projecto de alteração da lei das cóngruas, um processo que decorreu entre a vigência dos executivos liderados por Campos Henriques e por Wenceslau de Lima. Nesta última ocasião procurando conseguir o patrocínio de José Maria de Alpoim para que o ministro Francisco José de Medeiros aprovasse a alteração das condições de sustentação do clero paroquial¹³⁹.

Em segundo lugar, as resistências de ordem económica e financeira dadas as dificuldades para o Tesouro que a concretização da política religiosa liberal acarretaria.

¹³⁷ *APPELO ao Clero...*, p. 16.

¹³⁸ Cf. BNP/SR, *Direitos...*, H 84¹⁴ – documentos relativos à «Nova divisão paroquial de Lisboa e Porto».

¹³⁹ BNP/SR, *Direitos...*, H 84¹ – correspondência trocada entre Elviro e os ministros mencionados, onde avulta, pela dimensão e conteúdo, as cartas e bilhetes remetidos por José Maria de Alpoim.

Por fim, de ordem especificamente religiosa, apresentadas pelos sectores católicos que, considerando ilegítima uma associação de párocos autónoma da hierarquia, a entendiam como potencialmente desagregadora da instituição eclesial.

As resistências internas ao universo do clero paroquial assinalavam, por um lado, os ecos de um amplo debate em curso na sociedade portuguesa acerca do entendimento das funções do pároco e, por isso, da sua identidade; a este tipo de clivagens somavam-se as de origem externa, devidas largamente a motivos financeiros mas também aos riscos sociopolíticos que a autonomia do clero paroquial poderia implicar. Da confluência de ambas resultou a inviabilidade da resolução da questão relativa ao financiamento do clero paroquial e dos esforços protagonizados pelo projecto de uma associação de classe dos párocos, a Liga do Clero Paroquial Português, que acompanhou o desenlace da Monarquia Constitucional e o advento da República.

PARTE II
DA CONFSSIONALIDADE À SEPARAÇÃO:
A RECONFIGURAÇÃO DA IDENTIDADE ECLESÍASTICA

4. A classe paroquial: identidade e sustentação

A análise institucional da evolução do associativismo eclesiástico a que procedemos aponta para divergências de fundo quanto a dois elementos essenciais e mutuamente condicionantes: o modo de conceber e operacionalizar a sua identidade, por um lado, e a forma de financiamento da sua actividade, por outro. A relação estreita entre esses dois elementos implica que se considere o modo como, para lá do âmbito institucional, eles eram apreciados e valorados pelo clero paroquial no processo de reconfiguração simultânea tanto do Estado Português como da Igreja Católica. A alteração do estatuto constitucional desta implicava uma reformulação das relações no seio da sua hierarquia, mas também o reequacionar da forma como o pessoal eclesiástico se situava em face do Estado.

Retomam-se nesta parte, assumindo-se os riscos inerentes, os dois tópicos discursivos fundamentais atrás enunciados, procurando-se alargar a análise dos discursos produzidos em torno deles para lá do âmbito institucional.

Neste capítulo visa-se destacar os desajustamentos e impasses resultantes do estatuto de funcionário civil em face da afirmação de novas expectativas sociopolíticas e religiosas, mostrando-se como coincidiam na crítica aquele estatuto e suas consequências tanto personalidades institucionalmente desafectas ao catolicismo quanto elementos do clero e do universo laical católico. Depois da abordagem aos discursos literários e às análises coevas de cariz sociológico, cujos principais elementos críticos se identificam, deter-nos-emos na problemática do financiamento da actividade paroquial e as suas repercussões sobre os âmbitos e as modalidades da actuação do clero paroquial, procurando identificar o conteúdo e significado das divergências institucionais analisadas no capítulo precedente. Pretende assinalar-se como os factores de ordem político-partidária e geográfico-administrativa se conjugavam no delinear de um panorama eclesiástico diversificado que, sinalizando a incapacidade liberal em tornar «real» a «centralização legal»¹ que pretendeu levar a cabo, acentuava a estratificação económica e social do clero, contribuindo de forma decisiva para inviabilizar uma posição homogénea tanto no que concerne à sua identidade, quanto ao modo de sustentação da actividade paroquial.

¹ Luís Nuno Espinha da Silveira – *Território e Poder...*, p. 105-115.

4.1. Uma identidade discutida: do padre «janota» ao «padre moderno»

Professor, advogado, industrial ou agricultor, não era invulgar encontrar neste período um padre secular em qualquer uma destas actividades. E era frequente que as desempenhasse sem que estivesse incumbido de qualquer tarefa de âmbito religioso. Mas, se não era invulgar, essas situações tornavam-se estranhas aos seus contemporâneos em face da progressiva alteração das expectativas destes relativamente ao que significava ser padre.

O debate amplo e prolongado sobre a identidade eclesiástica, dado o longo historial de envolvimento do clero em funções que de modo progressivo eram encaradas como fazendo parte de uma sociedade civil autónoma, tornou-se particularmente relevante no caso do pároco: a presença deste, cuja abrangência de funções, compreendo tanto elementos religiosos como outros que foram sendo considerados alheios a essa esfera, retrai-se ante a emergência da noção e do protagonismo do servidor do Estado não eclesiástico.

Essa presença, tida por excessiva, era alvo da crítica de indivíduos e grupos devedores de correntes de pensamento que acabavam por colocar em causa o próprio fundamento e validade dos pressupostos religiosos, cuja influência terá sido mais determinante entre as classes letradas e nos ambientes citadinos². Um outro elemento decisivo no processo de reconfiguração da identidade eclesiástica paroquial, mais difuso no quadro nacional, decorreu da afirmação de protagonismos sociais que colocavam em causa a amplitude de funções do pároco e a sua legitimidade.

As últimas décadas do Estado confessional corresponderam ao progressivo desajustamento entre a identidade do pároco e do seu papel, definidos pelo liberalismo, e as expectativas de diferentes actores sociais, entre os quais os próprios párocos. Processava-se, desse modo, não apenas o embate de perspectivas desencontradas entre diversos agentes e o universo religioso católico, com o respectivo aparelho simbólico em que avulta a figura e a função do clero; pelo menos em igual medida ocorria a sedimentação das divergências entre as expectativas sócio-religiosas do clero paroquial e o seu enquadramento político-administrativo. De um modo ou de outro, a contestação dirigia-se ao estatuto de funcionário que enformava a identidade do pároco, contribuindo para a redefinição não só da utilidade social da mediação eclesiástica como

² Cf. Fernando Catroga – «O laicismo...», p. 212.

do próprio fenómeno religioso. A leitura da realidade como descristianizada conduzia ao desiderato da concentração do clero no seu múnus religioso e cristianizador, considerados, então, no diagnóstico e na respectiva retórica como insuficientes.

Progressivamente, a reprodução social do religioso não parecia suficiente para garantir a pertença institucional dos indivíduos. A discussão em torno da identidade do pároco afigura-se, neste quadro, como elemento nodal de um debate de alcance mais abrangente que dizia respeito à própria configuração da sociedade portuguesa, dos seus referenciais identitários e das suas mediações institucionais. No centro desse debate estava o estatuto de funcionário civil atribuído ao pároco, cuja consideração da legitimidade acarretava o conjunto da política religiosa liberal, a avaliação das suas insuficiências e impasses. Nesta coincidiam, apesar dos quadros ideológicos, políticos e religiosos muito diferenciados, e por isso dos objectivos que perseguem, tanto figuras distanciadas da pertença confessional católica como elementos eclesiásticos e leigos. É por essa ordem que se procuram aferir de seguida os elementos essenciais da avaliação feita à figura do pároco pela literatura e pela análise social coeva; a pluralidade de autores que entraram nesse debate obriga forçosamente a uma escolha que, pela força da exemplaridade, pretende-se que possa suprir a ausência de um elenco exaustivo.

O padre funcionário público foi retratado de um modo particular e influente pela pena de Eça de Queirós, a partir da figura do padre Salgueiro. A irónica bonomia de Fradique é instrumental à crítica dirigida por Eça à política religiosa liberal e ao conjunto do clero português de finais de oitocentos. Trata-se de uma personagem, de natureza tipológica, não se destacando «por nenhuma saliência de corpo ou alma entre os vagos padres da sua diocese; – e que resume mesmo, com uma fidelidade de índice, o pensar, e o sentir, e o viver, e o parecer da classe eclesiástica em Portugal»³. No padre Salgueiro condensavam-se as características essenciais do clero nacional que, para Eça, era «gerado na gleba, desbravado e afinado depois pelo seminário, pela frequência das autoridades e das secretarias, [...] tudo nele pertence a essa forte plebe agrícola donde saiu, e que ainda hoje em Portugal fornece à Igreja todo o seu pessoal»⁴. Considerando a desadequação entre a origem social do clero e o papel que este deveria

³ Eça de Queiroz – *A Correspondência de Fradique Mendes*. Lisboa: Livros do Brasil, s. d. [1ª ed. 1900], p. 207.

⁴ Eça de Queiroz – *A Correspondência...*, p. 208.

desempenhar, Eça enfatizava as consequências identitárias resultantes do enquadramento civil das funções eclesiásticas:

«Para ele o sacerdócio (que de resto ama e acata como um dos mais úteis fundamentos da sociedade) não constitui de modo algum uma função espiritual – mas unicamente e terminantemente uma função civil. Nunca, desde que foi colado à sua paróquia, padre Salgueiro se considerou senão como um funcionário do Estado, um empregado público, que usa um uniforme, a batina (como os guardas da Alfândega usam a fardeta), e que, em lugar de entrar todas as manhãs numa repartição do Terreiro do Paço para escrevinhar ou arquivar ofícios, vai, mesmo nos dias santificados, a uma outra repartição, onde, em vez da carteira, se ergue um altar, celebrar missas e administrar sacramentos»⁵.

O clero paroquial, segundo Eça, corresponderia a um segmento do funcionalismo público, destinado a desempenhar funções relativas a um serviço que competia ao Estado garantir, ainda que elas fossem de âmbito directamente religioso: os sacramentos, para o padre Salgueiro, apresentavam-se como «meras cerimónias civis, indispensáveis para a regularização do estado civil, – e nunca, desde que os administra, pensou na sua natureza divina, na Graça que comunicam às almas»⁶.

A crítica queirosiana envolve, neste particular, tanto os párocos para quem o âmbito especificamente religioso surgia como lateral às funções que desempenhava como as autoridades civis que assim entendiam as funções dos agentes eclesiásticos. É que a imagética que ressalta da caricatura de Eça correspondia a uma certa perspectiva programática do liberalismo ou, pelo menos, surgia como decorrência do enquadramento administrativo que este proporcionava ao clero paroquial. Nessa crítica despontam as expectativas distintas relativamente ao papel do clero e da experiência religiosa que a geração de Eça transportava e que não se esgotavam no núcleo programático das Conferências do Casino⁷. Entre elas contavam-se a afirmação da especificidade do religioso que, na perspectiva queirosiana, resultava elidida pelo enquadramento civil da actividade dos agentes eclesiásticos:

«As suas relações portanto não são, nunca foram, com o Céu (do céu só lhe importa saber se está chuvoso ou claro) – mas com a Secretaria da Justiça e dos Negócios Eclesiásticos. Foi ela que o colocou na sua paróquia, não para continuar a obra do Senhor guiando docemente os homens pela estrada limpa da salvação (missões de que não curam as secretarias do Estado), mas, como funcionário, para executar certos actos públicos que a lei determina a bem da ordem social – baptizar, confessar, casar, enterrar os paroquianos»⁸.

⁵ Eça de Queiroz – *A Correspondência*..., p. 209.

⁶ Eça de Queiroz – *A Correspondência*..., p. 209.

⁷ É extensa a literatura sobre o seu contexto, impacto e protagonistas; A. Campos Matos enuncia alguns dos elementos fundamentais a partir da intervenção de Eça, Cf. «Casino, Conferências do». A. Campos Matos (Org. e Coord.) – *Dicionário de Eça de Queiroz*. Lisboa: Caminho, 1988, p. 172-180.

⁸ Eça de Queiroz – *A Correspondência*..., p. 209.

Esta situação era agravada, na perspectiva queirosiana, pelo formalismo inerente à preparação intelectual do clero e à sua formação espiritual, uma crítica que estendia, aliás, ao panorama do ensino superior em Portugal:

«Decerto outrora no seminário, padre Salgueiro decorou em compêndios enebados a sua Teologia Dogmática, a sua Teologia Pastoral, a sua Moral, o seu S. Tomás, o seu Liguori – mas meramente para cumprir as disciplinas oficiais do curso, ser ordenado pelo seu bispo, depois provido numa paróquia pelo seu ministro, como todos os outros bacharéis que em Coimbra decoram as sebatas de Direito Natural e de Direito Romano para “fazerem o curso”, receber na cabeça a borla de doutor, e depois o aconchego de um emprego fácil»⁹.

Além da apreciação referente ao conteúdo formativo do clero paroquial, que surgia desajustado ao contexto social onde este estava destinado a actuar, e sobretudo às expectativas que a literatura e outros testemunhos coevos manifestavam, juntava-se a avaliação relativa ao seu pouco interesse e esforço na preparação intelectual, que não ultrapassava a necessidade de concluir o respectivo percurso académico: «A sua ignorância é deliciosa. [...] À doutrina de Jesus é tão alheio como à filosofia de Hegel»¹⁰. O panorama não seria diferente, e por isso mais grave segundo Eça, no tocante à preparação religiosa e espiritual do pessoal eclesiástico:

«Onde eu o acho superiormente pitoresco, é cavaqueando acerca dos deveres que lhe incumbem como pastor de almas – os deveres para com as almas. Que ele, por continuação de uma obra divina, esteja obrigado a consolar dores, pacificar inimizades, dirigir arrependimentos, ensinar a cultura da bondade, adoçar a dureza dos egoísmos, é para o benemérito padre Salgueiro a mais estranha e incoerente das novidades! [...] Funcionário eclesiástico, ele só tem a cumprir funções rituais em nome da Igreja, e portanto do Estado que a subsidia»¹¹.

A crítica à confessionalidade do Estado e ao perfil de funcionário que aquela conferia ao clero insinua-se nestas palavras. Daí decorreria a lateralidade da missão religiosa que a este deveria caber e, nesse contexto, o desajustamento entre a identidade eclesiástica e as exigências de uma parte da sociedade portuguesa que, como Eça, ainda que sem se reivindicar de uma pertença religiosa confessional, não deixava de transportar inquietações espirituais¹².

O terceiro elemento a que se dirigia a crítica ao clero paroquial prendia-se com a sua moralidade e os seus costumes, e os sinais distintivos da identidade eclesiástica. Ao contrário de outras obras, onde a crítica queirosiana é mais acutilante, no retrato do padre Salgueiro, – entenda-se, do quadro geral do clero português –, ela resulta na

⁹ Eça de Queiroz – *A Correspondência...*, p. 209. Os processos e objectivos da formação do padre Salgueiro, como do restante clero, não se distinguiam daquela a que «Quinzinho», retratado por Eça na obra em causa, também se submetia. Cf. *A Correspondência...*, p. 177.

¹⁰ Eça de Queiroz – *A Correspondência...*, p. 210.

¹¹ Eça de Queiroz – *A Correspondência...*, p. 210-211.

¹² Cf. António Matos Ferreira – «Religião, Cristianismo, Jesus». A. Campos Matos (Org. e Coord.) – *Dicionário de Eça de Queiroz*. Lisboa: Caminho, 1988, p. 815-829.

aparência mais mitigada. Só aparentemente, já que a venalidade sensual do padre Amaro e do cônego Dias¹³ é substituída por uma castidade mecânica cumprida por dever profissional:

«sendo um funcionário, deve manter, sem transigência, nem omissões, o decoro que tornará as suas funções respeitadas pelo mundo. Veste, por isso, sempre de preto. Não fuma. Todos os dias de jejum come um peixe austero. Nunca transpôs as portas impuras de um botequim. [...] E é casto. Não condena e repele a mulher com cólera, como os Santos Padres: – até a venera, se ela é económica e virtuosa. Mas o regulamento da Igreja proíbe a mulher: ele é um funcionário eclesiástico, e a mulher portanto não entra nas suas funções»¹⁴.

O último elemento do retrato feito por Eça prende-se com a construção da carreira eclesiástica, como que retornando à crítica da funcionarização liberal do clero. O seu papel cívico e político, inquinado na óptica queirosiana pela necessidade do envolvimento partidário inerente ao seu enquadramento, subsistência e carreira, afectavam tanto os párocos como os demais membros da hierarquia eclesiástica:

«As suas ocupações, segundo observei, consistem muito logicamente, como empregado (além das horas dadas aos deveres litúrgicos), em procurar a melhoria de emprego. Pertence por isso a um partido político: e em Lisboa, três noites por semana, toma chá em casa do seu chefe, levando rebuçados às senhoras. Maneja habilmente eleições. Faz serviços e recados, complexos e indescritos, a todos os directores-gerais da Secretaria dos Negócios Eclesiásticos. Com o seu bispo é incansável: – e ainda há meses o encontrei, suado e aflito, por causa de duas incumbências de Sua Excelência, uma relativa a queijadas de Sintra, outra a uma colecção do “Diário do Governo”»¹⁵.

Esse desajustamento de expectativas estendia-se ao âmbito político; a actuação do clero neste campo resultava de uma necessidade partilhada por este e pelas lideranças partidárias. Ela decorria do enquadramento político-administrativo e das funções dos párocos: por um lado, estes careciam dos favores partidários para a construção da sua carreira; por outro lado, os bons ofícios do clero paroquial, em termos de consolidação e manutenção dos sindicatos de voto, revelavam-se úteis aos líderes partidários num sistema fechado e clientelar, onde o grau de participação política esclarecida era ainda insuficiente, característica que se acentuava nos ambientes menos urbanizados mas deles não era exclusiva. Estes elementos acabaram por conduzir a um envolvimento generalizado do clero paroquial no funcionamento do sistema partidário rotativo, conhecido da Cúria Romana e verberado por alguns prelados dado

¹³ *O crime do padre Amaro* (1875) constitui, entre a prosa queirosiana, o retrato mais crítico dos costumes do clero coevo, mormente no que respeitava ao cumprimento do celibato eclesiástico que, juntamente com a confissão auricular, constituía um dos tropos essenciais da crítica anticlerical coeva, cf. Fernando Catroga – «O laicismo...», p. 218-226.

¹⁴ Eça de Queiroz – *A Correspondência...*, p. 212.

¹⁵ Eça de Queiroz – *A Correspondência...*, p. 212.

constituírem frequentemente motivo de desavenças na vida paroquial¹⁶. Quer a necessidade da implicação partidária, quer a afirmação do apartidarismo do clero coexistirão nos anos finais da Monarquia Constitucional, decorrentes, uma, da premência na obtenção de um benefício que garantisse a subsistência; a outra, da consideração nefasta desse tomar partido, considerado pernicioso ao papel social do clero, mediador de uma coesão social para a qual este deveria contribuir no seio de uma comunidade paroquial politicamente plural.

A figura do padre funcionário, e por isso galopim eleitoral, surgia crescentemente desadequada aos diversos sectores que consideravam dever o pároco ser alheio a esse tipo de actuação, também a uma parte do clero, servindo como factor da sua divisão, como adiante se analisará com mais detalhe.

Deste enquadramento social, político e religioso resultava uma identidade eclesiástica desajustada em face de novas expectativas e exigências espirituais, mesmo para personalidades que tendiam a desvalorizar a mediação institucional do religioso, como era o caso de Raul Brandão. Este denunciava o hiato entre as exigências sociais coevas e a actividade dos diferentes tipos que compunham o leque diversificado de figuras eclesiásticas. O clero deveria constituir, para este autor, a denúncia dos vícios, sobretudo a cupidez da avareza; era necessário, por isso, «que o padre fosse uma grande figura, que, nesta sociedade borrada de oiro e de gozo, protestasse em nome do espírito contra a matéria»¹⁷. O panorama, no entanto, afigurava-se-lhe bem distinto:

«E em lugar disso o que vemos? O padre eleiçoeiro, o padre janota, mamando charutos à porta das tabacarias, o padre intriguista, fazendo cerco às viúvas ricas. Temos de todas as castas, – ignóbil, rindo da religião, pândego de chapéu ao lado. Há-os amigados, criando mulheres e filhos, jogadores correndo as feiras, bêbados e devassos, padres que são a ignomínia, babujem dum mar de beleza e sacrifícios. Serão a excepção? Talvez – mas em que número!...»¹⁸.

A essa crítica de índole moral, e à contradição dos costumes do clero com a sua suposta identidade religiosa, junta Raul Brandão uma outra, coincidindo com Eça na relevância maior, por mais contraditória, que o padre funcionário constitui:

«E pior do que estes, há o padre banal e charro, o padre que absolve e baptiza, como um director de secretaria despacha. O padre é ateu. O padre não compreende a Igreja nem a ama. Para ele o sacerdócio é um ofício. Engorda. Todos nós os conhecemos, a esses homens que têm afundado a

¹⁶ Cf. A. Jesus Ramos – *O Bispo de Coimbra...*, p. 214ss.

¹⁷ Raul Brandão – *O Padre*. Lisboa: Vega, s. d. [1ª ed. 1901], p. 28. Para uma leitura crítica desta obra do autor de *Húmus*, veja-se Diogo Alcoforado – «“O Padre” de Raul Brandão. Algumas notas em torno de um texto essencial». *Ao encontro de Raul Brandão* (Actas do Colóquio). Porto: Centro Regional do Porto-UCP/Lello Editores, 2000, p. 125-138. Dado o nosso objecto, situamo-nos aqui num plano epistemológico diferente deste autor.

¹⁸ Raul Brandão – *O Padre*, p. 28-29.

Igreja, e que são a Matéria, o gozo, a ambição, dentro do que deveria ser apenas o Espírito Santo. São todos? Não. Muitos, é certo, sentem a grandeza da sua missão»¹⁹.

Ainda que as inquietações espirituais manifestadas por Brandão não possam ser generalizadas a outros autores da sua geração, abrangendo um sector provavelmente minoritário entre os que com ele partilhavam ideais sociais e políticos²⁰, elas dão conta da urgência em conferir «credibilidade na mediação entre o sagrado e o profano», advogando um «“regresso” do sagrado – feito, porém, contra o clericalismo»²¹. A redefinição da identidade e do papel do clero apresentava-se, assim, como um elemento necessário à superação da «crise espiritual» que só ocorreria pela «desclericalização da sociedade e recristianização da Igreja»²², implicando estas a valorização da pobreza eclesiástica e a reforma da sua formação. Destas características resultariam, na perspectiva brandoniana, um outro tipo de presença e actuação do clero, que realçassem a especificidade religiosa da sua identidade, por mais adequadas às necessidades coevas:

«Todo o padre tem a obrigação de ser um santo. Sua fortuna será um hábito, umas sandálias e Deus. [...] O padre [...] tem de se decidir ou pelo mundo espiritual ou pelo mundo material»²³.

A exigência crítica de Brandão constitui também uma advertência quanto ao panorama forçosamente matizado do clero paroquial, que no seu conjunto compreende tanto os padres «janotas» e «eleiçoeiros», como os «muitos» que «sentem a grandeza da sua missão»; essa grandeza deveria concretizar-se na santidade, elemento característico da religiosidade do autor que era «modelada pela pobreza de Cristo» e consonante com «o panteísmo místico do seu ideário»²⁴. Nesta perspectiva e enquanto tarefa acometida ao clero, a santidade desempenhava uma dupla função social: como dimensão cívica da virtude, enquanto tal, de que o clero deveria constituir-se difusor; e como protecção da integridade e coesão social, em função das quais Brandão valoriza a pobreza eclesiástica, acentuando o carácter fundamental da sua exemplaridade ética.

As críticas de Eça e Raul Brandão constituem exemplos marcantes mas não únicos que patenteiam o desajustamento entre as expectativas cívico-espirituais finisseculares e a identidade do clero. A estilização caricatural, esvaziando a

¹⁹ Raul Brandão – *O Padre*, p. 28-29.

²⁰ Cf. Fernando Catroga – «Raul Brandão e a *Questão Religiosa*». *Ao encontro de Raul Brandão...*, p. 244. Para uma compreensão mais abrangente das preocupações espirituais e religiosas de Raul Brandão atente-se, no conjunto desta obra, aos estudos de Manuel Gama – «A trilogia Vida-Morte-Deus em Raul Brandão», p. 139-148 e de Manuel Clemente – «As Memórias-Confissões de Raul Brandão», p. 277-284.

²¹ Fernando Catroga – «Raul Brandão...», p. 228.

²² Fernando Catroga – «Raul Brandão...», p. 228.

²³ Raul Brandão – *O Padre*, p. 34-35.

²⁴ Fernando Catroga – «O laicismo...», p. 258.

complexidade e a intriga que compõe a realidade, não esgota o carácter matizado do retrato. Ainda que essas características possam ser assacadas àquelas críticas, elas ultrapassam o âmbito do anticlericalismo; e o facto de resumirem elementos salientes da identidade eclesiástica coeva é acentuado pela coincidência de esses traços surgirem dos discursos produzidos por clérigos e leigos católicos.

No centro desse debate estava a figura do padre funcionário e a abrangência das implicações que esse estatuto acarretava. Não que ele fosse liminarmente recusado. Sendo entendido como limitador de uma actuação mais autónoma e mais autêntica do ponto de vista religioso, variados leigos e clérigos acentuavam, sobretudo, que a identidade do pároco não podia reduzir-se a uma actividade funcionarizada, com frequência apodada de burocrática, tanto no âmbito eclesiástico como civil.

O estatuto de funcionário não parecia suficiente para garantir a reivindicada utilidade e relevância social do pároco. Uma e outra serão disputadas por outras classes que, a partir do número crescente de graduados pelos diversos institutos de ensino superior²⁵ acabavam por cercear a actuação eclesiástica, secularizando funções de que o clero paroquial fora incumbido pela política administrativa e religiosa liberal.

O esgotamento deste modelo revelava-se também na exigência, formulada em ambientes católicos, de uma identidade eclesiástica que destacasse a sua especificidade religiosa, o que a funcionarização dificilmente sustentaria, como assinalou Fernando Pires de Lima já em 1882:

«É o pároco o maior bem ou o maior mal da sociedade [...]

É ele que pode regenerar o mundo com o exemplo, com a palavra e com as acções; e é também ele que o pode perverter, quando prega o que não sente; quando, seduzido pela ambição, julga lícitos todos os meios para conseguir os seus fins; quando, tomando a sério a política, se rebaixa a ponto de pactuar com a escória da sociedade..., quando alimenta a desordem, tomando o partido do mais forte; quando a pobreza e a miséria lhe são totalmente indiferentes; e quando, finalmente, olha a sua Igreja como o jornaleiro a enxada»²⁶.

Este autor, cujo percurso era paradigmático da alteração das expectativas sociais relativamente à vida eclesiástica, não se limita ao âmbito da actuação moral do clero; a sua análise incide sobre a própria motivação para o ingresso na vida eclesiástica, não como carreira – a enxada do jornaleiro –, mas como vocação. Se bem que só com

²⁵ Tal ocorreu particularmente no caso da Faculdade de Direito da Universidade de Coimbra, cf. M. J. Almeida Costa – «Faculdades de Leis, Cânones, Direito». Joel Serrão (Dir.) – *Dicionário de História de Portugal*. Vol. II. Lisboa, Iniciativas Editoriais, 1971, p. 683.

²⁶ *Fernando Pires Lima. Vida de um educador humilde. Homenagem de seus filhos*. Porto: Tipografia Sequeira, Limitada, 1924, p. 43-44.

difficuldade se possam contrapor aqueles dois elementos, o estatuto de funcionário tendia a desequilibrar a sua relação tensional. O publicista católico Artur Gomes dos Santos coincidia no diagnóstico, mais de duas décadas depois, ao frisar que a classe eclesiástica, funcionarizada, estava imersa na «*struggle-for-life*, que caracteriza a sociedade moderna» e que tornou o mundo «um campo de batalha pela vida»; estas circunstâncias tornavam difícil a «existência dos que são desprovidos de fortuna», com consequências nefastas no modo de recrutamento do clero e na forma com este entendia o percurso eclesiástico:

«ora no nosso país considera-se, bem ou mal, o sacerdócio como uma excelente carreira, de fácil acesso, que não exige grandes canseiras e que é razoavelmente remunerada. Essa carreira tornou-se um ideal, sobretudo para a gente dos campos, os lavradores pobres que têm filhos [...]. A vocação para nada entra nestas combinações especulativas»²⁷.

Em contraposição ao discurso formulado pelo clero paroquial nos congressos analisados, Gomes dos Santos apresenta a razoável segurança financeira da carreira eclesiástica como motivo suficiente para a abraçar; a funcionarização do clero tinha o efeito inverso à pretendida valorização do seu papel social, situação em que se combinavam a sua extracção social e as perspectivas do seu agir como construção de uma carreira, aproximando-o dos traços que Eça elencou e da crítica feita por Brandão:

«o nosso clero, embora formado sem verdadeira vocação, não falta às obrigações que exige a alta dignidade do seu cargo; mas desempenha as suas funções com frieza, quase automaticamente, e caracteriza-se por uma indiferença profunda pelo seu rebanho, que perfeitamente se casa com os seus hábitos de comodismo»²⁸.

A lógica educativa de subordinação de uma estrutura social que, considerando-se liberal, apresentava fortes traços de rigidez terá constituído um elemento importante para a percepção do ingresso no estado eclesiástico como carreira que permitia a diferenciação social dos indivíduos clérigos, independentemente das suas reais condições financeiras.

As condições sociais e os percursos e conteúdos formativos do clero paroquial combinavam-se, na perspectiva destes autores, para acentuar o desajustamento da identidade eclesiástica no trânsito entre o século XIX e XX.

As insuficiências formativas apresentadas referem-se tanto à preparação intelectual como à estritamente religiosa. As suas causas não podem desligar-se das dificuldades que sobrevieram à desorganização do panorama eclesiástico das quatro

²⁷ Gomes dos Santos – *O catholicismo em Portugal*. Póvoa de Varzim: Livraria Povoense – Editora, s. d. [1906], p. 15.

²⁸ Gomes dos Santos – *O catholicismo...*, p. 16.

primeiras décadas do século XIX e à lenta reestruturação posterior à normalização das relações institucionais entre o Estado português e a Santa Sé. O ensino nos seminários, cujo universo discente extravasou os indivíduos destinados ao estado eclesiástico e cujo impacto social está ainda por estudar²⁹, foi alvo de intensa produção legislativa desde o reinado mariano³⁰ na tentativa de proceder à sua institucionalização. Porém, só no final da centúria estavam em funcionamento em todas as dioceses.

Por essa altura, António Lino Neto, futuro líder do Centro Católico Português, fazia contrastar em 1900, o interesse do Estado e a incúria das lideranças eclesiásticas nesta matéria. Nas suas conclusões, de ressonâncias anteriores³¹, atribui à falta de uma preparação adequada do clero uma das causas do estado decadente da classe eclesiástica e, por conseguinte, do próprio país:

O clero em Portugal, a partir de D. Manuel, tem sido uma das principais causas da decadência nacional, e ainda hoje, infelizmente o não é menos! [...]

Na política, na imprensa, na religião e na moral, o clero, consoante a sua organização actual, é um elemento dissolvente da sociedade portuguesa. [...]

É de notar, antes de mais nada, que ainda aí [nos seminários] se não tenha iniciado, como tudo recomenda, um plano mais lógico e racional de instrução, quando, aliás, o Estado, em regra indolente, tem dado já o exemplo nesse sentido»³².

Lino Neto repetirá os argumentos, rebatendo as críticas que estas palavras mereceram e contrastando o sentido das orientações leoninas com a sua interpretação lusitana:

«Leão XIII recomendou, insistentemente, a orientação mental de S. Tomás de Aquino; mas por tal forma em Portugal se interpretou o conselho que têm chegado a admitir-se as próprias distinções excessivamente casuísticas da *Escolástica* [...]. O que Leão XIII, de certo, quis recomendar foi a sistematização lógica das doutrinas de S. Tomás, a ligação férrea dos seus pensamentos de gigante, e não as formas materiais de que ele e a sua escola se serviram»³³.

Este período corresponde também à tentativa de implementação de novos métodos e conteúdos formativos potenciados pela viragem da formação em Roma de uma parte do clero secular, ainda que pequena, mas cujo efeito difusor não pode desvalorizar-se. Esse processo resultava, também, da tentativa levada a cabo por Pio X,

²⁹ Carência já assinalada por Luís Reis Torgal – «A Instrução Pública». José Mattoso (dir.) – *História de Portugal*. Vol. 5, p. 535, que aí destaca o carácter fundamental do ensino dos seminários «não só para a formação do clero mas também para a formação de um sector de elite que não poderia ter estudado sem o apoio material da Igreja».

³⁰ Cf. Vítor Neto – *O Estado, a Igreja...*, p. 181-186, onde se colhem alguns dos elementos essenciais.

³¹ Sobre o pensamento anterior veja-se, por todos, Fernando Catroga – *Antero de Quental. História, socialismo, política*. Lisboa: Editorial Notícias, 2001.

³² A.L.N. – «Política Internacional». *O Distrito de Portalegre*, n.º 847 (15-11-1900). *Apud* João Miguel Almeida; Rita Mendonça Leite (coord.) – *António Lino Neto: Perfil de uma intervenção pública. Antologia de Textos (1894-1940)*. Lisboa: CEHR/UCP, 2011, p. 68-70. Todas as referências seguintes aos textos de Lino Neto no periódico em causa foram consultadas a partir desta antologia.

³³ A.L.N. – «Política Internacional», p. 68. Itálico no original.

no quadro da reorganização do papado, em dar cumprimento a uma das principais determinações do concílio tridentino, ou seja, a impreteribilidade da formação no seminário como condição essencial para a ordenação dos futuros presbíteros³⁴. Em 1906, nas instruções remetidas ao Núncio Giulio Tonti, a Santa Sé assinalava a evolução positiva, ainda que insuficiente, do panorama formativo do clero, contrastando-a com as duas décadas antecedentes:

«Miseráveis sob todos os aspectos, eram as condições do Clero português até há vinte anos atrás. Agora, após a abertura de seminários em todas as dioceses, melhoraram um pouco. No entanto, a organização do Clero, a sua educação literária, científica e eclesiástica deixa ainda muito a desejar; e são tristes as consequências da ignorância e da má conduta moral dos padres»³⁵.

Ao diplomata eram acometidas como tarefas ingentes relativamente a esta matéria: a entrega da direcção dos seminários a «sacerdotes exemplares»; fundar nos «exercícios de piedade» a vida desses institutos; adequar os programas formativos às directrizes traçadas pela Santa Sé e retirar «absolutamente» a política da vida dos seminários³⁶.

Resulta insuficiente a explicação que atribui a causa desse estado de coisas à intromissão legislativa e política, ainda que ela pesasse na escolha de um corpo docente nem sempre adequado às necessidades, e na qual pesava a fidelidade partidária. Mas essas análises não comportam o próprio processo de reformulação do perfil eclesiástico e do seu desajustamento relativamente ao enquadramento legal, mas também eclesiológico vigente. É certo que a permanência prolongada de muitos professores nos cargos decorria do seu tipo de provimento e da possibilidade das suas apetências pedagógicas se tornarem desajustadas em face das novas necessidades; porém, não menos relevante para a percepção das insuficiências formativas do clero paroquial português seria a falta de um quadro analítico ajustado às transformações sociopolíticas e religiosas em curso, agravado pelo diferendo interno acerca de quais deveriam ser as tarefas do clero e da preparação que lhe seria mais adequada.

Ora, esta complexidade parece ausente, ou pelo menos secundarizada nas críticas que muitos clérigos e leigos católicos faziam à preparação eclesiástica nos últimos anos da Monarquia. Verberavam, sobretudo, a «má organização dos seminários,

³⁴ Maurilio Guasco – *Seminari e clero nel Novecento*. Milano: Edizione Paoline, 1990, p. 44ss, onde o autor destaca a etapa decisiva na evolução dos seminários e na formação do clero no contexto do pontificado de Pio X.

³⁵ ASV – NL, 363 (1), fl. 22v. Tradução própria do original italiano.

³⁶ Cf. ASV – NL, 363 (1), fls. 24r-25v.

na maior parte dos quais os estudos são incompletos», onde «falta a necessária vigilância e onde se condescende com certas liberdades, bastante perigosas para a formação sacerdotal», além da forma de «recrutamento dos seminaristas, que muitas vezes obedece a fins materiais»³⁷. Esta visão crítica sobre o estado da formação sacerdotal estendia-se também ao plano moral e ao papel social do clero, coincidindo, ou indo mesmo mais longe que os sectores que não se reivindicavam da pertença religiosa católica. Os alvos da censura eram, além desobediência à disciplina eclesiástica, a sua secularização, em parte devida às resistências relativas a uma afirmação ostensiva da identidade de clérigos:

«O clero secular português, pouco culto, não rico, quase todo ele com família – declarava recentemente o Núncio Pontifício a alguém, que me confidenciou, ser difícil encontrar no clero português celibatários para promover ao episcopado – limita-se, o mais das vezes a um ministério meramente profissional e, pelos próprios encargos civis, está em frequente contacto com as populações. Em Lisboa, teve de renunciar à batina; os sacerdotes andam na rua de fato preto e chapéu»³⁸.

Por demasiado genérica, a avaliação de Romolo Murri surge exagerada e, em todo o caso, a verificação quanto ao grau de desrespeito pela obrigação do celibato é virtualmente impossível³⁹; no entanto, ela correspondia a um sentimento generalizado e a uma certa projecção imagética acerca do clero secular nacional partilhada pela Cúria Romana e bem expressa nas instruções para o Núncio Tonti:

«A imoralidade entre o Clero português constitui uma verdadeira praga. Encontram-se frequentemente padres com relações ilícitas, com mulheres e filhos; e são muito tristes as consequências desse mau exemplo no seio do povo»⁴⁰.

É significativo que Murri conjugue na sua avaliação o comportamento moral no tocante ao celibato e a necessidade de renunciar ao uso da batina, que não era comum ao clero do período liberal, como se depreende do debate aquando do I Congresso, mas que a Cúria romana pretendia generalizar. Embora de ordem diferente, os dois elementos remetem para uma especificidade eclesiástica católica, sinais distintivos de uma identidade que aqueles dois comportamentos colocavam em causa, tornando o clero paroquial relativamente indistinto na paisagem social num período em que, de modo mais amplo, se processava a reformulação da imagem, das funções e da formação do clero.

³⁷ Gomes dos Santos – *O catholicismo...*, p. 15.

³⁸ João Miguel Almeida (Coord.) – *Da Monarquia à República. Cartas portuguesas de Romolo Murri*. Lisboa: CEHR/UCP, 2010, p. 165.

³⁹ Esses estudos estão, de qualquer modo, por realizar no caso português. Philippe Boutry chamou a atenção para o contraste entre o número diminuto de casos apurados e a percepção de uma ocorrência mais ampla no espaço diocesano alvo do seu inquérito, cf. *Prêtres et paroisses...*, p. 226-228.

⁴⁰ ASV – NL, 363 (1), fl. 23r. Tradução própria do original italiano.

O reforço da especificidade identitária do clero constituiu, neste contexto, uma preocupação fundamental. Não resultava da crítica isolada de diferentes indivíduos mas, como tinha sido manifestado com particular insistência nos dois congressos analisados, um sentimento difuso presente entre o universo eclesiástico português. Essa necessidade de reforçar os sinais externos da identidade, de que a discussão em torno do uso das vestes talares constituía o exemplo mais evidente, não era apreciada, no entanto, da mesma forma pelos delegados àquelas assembleias eclesiásticas: as resistências à discussão desta questão, justificada a partir da falta de legitimidade dos párocos em decidir um assunto de natureza disciplinar, dão conta também de percepções diferenciadas acerca dos distintos graus de resistência local a uma afirmação considerada ostensiva da especificidade identitária do clero – o caso de Lisboa, a que Murri se referia, afigura-se particularmente evidente.

Esse debate implicava a consideração do que o clero entendia serem os limites impostos pelo seu estatuto de funcionário, cuja consciência se tornou aguda nos últimos anos do confessionalismo estatal, concorrendo para questionar o próprio estatuto constitucional da Igreja Católica em Portugal. Embora os sectores católicos favoráveis à separação fossem marginais, o carácter determinante desse enquadramento, tido por excessivo, conduzia à reivindicação da sua transformação no sentido de garantir uma maior autonomia organizativa da hierarquia católica.

Esse desiderato não constituía novidade e prendia-se, antes de mais, com a modificação do sistema de provimento dos párocos que acarretava uma alteração legislativa dificilmente aceitável pela Coroa e os seus governos; Roma, no entanto, acometia ao último Núncio da Monarquia essa incumbência, justificando-a com a necessidade de reforçar a disciplina eclesiástica: «Mons. Núncio procurará também estudar de que modo poderá modificar a legislação relativa à nomeação dos Párocos por parte do Governo, da qual resultam os mais graves danos à disciplina eclesiástica e à religião em Portugal»⁴¹. A tentativa de execução destas e de outras orientações, bem assim o *modus faciendi* de Tonti, gerou resistências com repercussões desfavoráveis à sua actuação na opinião pública.

Todos estes elementos remetem não só para a questão central da identidade do clero paroquial e do seu âmbito de actuação, mas também para a da legitimidade da

⁴¹ ASV – NL, 363 (1), fl. 23v. Tradução própria do original italiano.

existência desta condição e ocupação enquanto valor social, assinalando a insuficiência e o desajustamento crescente com que uma parte significativa dos párocos avaliava o seu estatuto de funcionário. É neste contexto que se processa a clarificação sobre o conteúdo e a especificidade da pastoral como tarefa primordial do clero, contribuindo para secundarização do seu estatuto de empregado no âmbito civil. A afirmação de uma identidade eclesial referida directamente ao âmbito religioso constituía, também, uma reivindicação dos sectores que advogavam a laicidade do Estado e, portanto, a secularização do pessoal administrativo deste, autonomizando a administração pública da esfera religiosa. Uma franja crescente do universo eclesial português e os sectores da militância laicista concordavam nos meios, mas divergiam nos fins. Para aqueles, essa referência identitária directa ao universo religioso constituía uma reivindicação que visava alargar a esfera de intervenção do clero, e não a sua redução, como pretendiam estes.

A preocupação pastoral, enquanto enquadramento da actuação do clero, significava considerar que o “religioso” deveria ultrapassar a dimensão ritual, que o “social” não lhe era alheio e que o “político” não podia limitar-se ao partidário, como assinalou Sena Freitas em 1909:

«o nosso lugar não é no salão de jogo, nem nos centros das palestras fúteis (por não dizer mais), nem nos clubes políticos, nem nas fainas das galopinagens eleitorais, ambiente apertado de mais para um pulmão de padre, mas sim no templo, no púlpito, na associação religiosa, na praça, na rua, na quermesse, no espectáculo de caridade, na usina»⁴².

Assim enquadrada, a discussão sobre a função do padre correspondia ao processo de alteração profunda do seu perfil e da sua actuação designada de forma crescente como pastoral. Percebe-se, assim, as implicações abrangentes que decorriam das intervenções nos congressos relativamente à indumentária eclesial e a sua insistência na necessidade num tipo de formação adequada às novas circunstâncias sociais, tanto do ponto de vista intelectual como espiritual.

Para diferentes sectores católicos, afigurava-se necessário um padre de tipo novo, contraposto à imagem do «janota» e «eleiçoeiro», ou, nas palavras de Lino Neto, «de *beleguim*» que nunca sustenta «uma ideia compatível com a grandeza da sua missão

⁴² P. Sena Freitas; Mons. John Lancaster Spalding – *A alta educação do padre*. Lisboa: Roma Editora, 2003 [1ª ed. 1909], p. 75. Porque todas as citações desta obra respeitam à reflexão de Sena Freitas, mencionar-se-á doravante apenas este autor. Sobre os vários aspectos do percurso e pensamento de Sena Freitas, cf. Luís Machado de Abreu, José Eduardo Franco, Annabela Rita, Jorge Croce Rivera (Coord.) – *Homem de Palavra...* atendendo-se, no que à preparação dos eclesiais respeita, a Paula Borges Santos – «Propostas de Sena Freitas para a reforma da educação eclesial», p. 437-446.

ou com mira ao bem geral da sua pátria», antes se «afunda na lama geral!»⁴³. Os funcionários públicos do religioso, criticados por Sena Freitas, «para bem pouco mais servem do que para administradores de sacramentos, maquinismos de cerimónias sacras e tabeliães eclesiásticos»⁴⁴. Esta retórica, que correspondia à vontade de afirmar um outro protagonismo, inclusive o do autor, servia à valorização de uma outra intervenção eclesiástica que a Cúria romana pretendia levar a cabo, em linha com as características que Gomes dos Santos apresentara como identificadoras dos novos padres. Elas implicavam o alargamento do campo de acção da classe eclesiástica:

Para designar os padres, que verdadeiramente o podem ser nos tempos de hoje, criou-se uma expressão: “o padre moderno”. [Este] é o que não se limita a ser um oficial do culto e não restringe o âmbito da sua acção à área acanhada da sacristia. O padre moderno é aquele a quem as questões sociais e políticas não são indiferentes, [...] que toma ele próprio a iniciativa de obras que possam melhorar a situação dos seus paroquianos, que os esclarece, do alto do púlpito, não só dos seus deveres religiosos, mas também sobre os seus deveres políticos e sociais, que se multiplica, cheio de zelo, pelas obras de beneficência, de protecção aos pobres, de socorro mútuo, consagrando-se à tarefa de difusão da boa imprensa, das caixas rurais, das conferências, dos círculos operários, etc.»⁴⁵.

A auto-referência do clero ao seu papel religioso específico servia o propósito de dilatação da sua intervenção a outros âmbitos, fundado e legitimado por essa afirmação identitária. Um dos elementos do anticlericalismo novissecular que acompanhou o desenlace da Monarquia e sustentou uma parte do republicanismo resultava da prevenção contra a crescente intervenção social de distintos elementos eclesiásticos, tida por clericalismo. Esse alargamento da intervenção do clero a sectores diferenciados como o movimento operário⁴⁶ e a «boa imprensa», pretendia afirmar a relevância social do religioso, o que tinha necessariamente implicações políticas directas.

A crescente necessidade deste novo tipo de intervenção, ainda que não possa ser generalizada ao conjunto dos párocos, advinha de uma percepção recorrente no seio do

⁴³ A.L.N. – «Política Internacional», p. 69.

⁴⁴ P. Sena Freitas – *A alta educação...*, p. 71.

⁴⁵ Gomes dos Santos – *O catholicismo...*, p. 16-17. Sena Freitas coindiria no retrato: «O jovem sacerdote, pelo contrário, entende que, para melhorar a alma popular, importa interessar-se igualmente pela sua situação material, pelas suas necessidades e justas reivindicações», *A alta educação...*, p. 76.

⁴⁶ Esta investigação está, em larga medida, por realizar. As indicações existentes permitem alencar algumas figuras que emergem em momentos diferenciados, ligadas, ou não, ao movimento católico: o padre “Chiquito”, cf. João Carlos Brigola – «O Padre Francisco Nunes da Silva (1790-1869) nas origens do Movimento Operário de Santarém». *Cadernos Culturais*. N.º 2, Setembro 1989; a actividade do padre Roberto Maciel na dinamização dos Círculos Católicos de Operários, a partir dos finais do séc. XIX, tendo sido autor de um *Catecismo católico sobre a chamada questão social* (1899); ou António d’Oliveira no âmbito da protecção à infância, cf. Ernesto Candeias Martins – *Protecção Social e (R)educação de Menores: o padre António de Oliveira (1867-1923)*. Lisboa: Cáritas Portuguesa, 2012; organizada pelo mesmo autor, *Criminalidade, Geração e Educação de Manores. Colectânea de textos da obra do padre António d’Oliveira (1867-1923)*. Lisboa: Cáritas Portuguesa, 2012.

clero que resultava da sensação psicológica – que corresponderia a um dado de facto – de perda de influência social da mediação eclesiástica, processo que os protagonistas designavam por «descristianização». Questionando-se a justeza do termo enquanto categoria analítica, em face das precauções já assinaladas e dado o seu conteúdo impreciso eacrónico, ela resulta útil à compreensão das consequências que o debate inerente à identidade eclesiástica acarretava: ao afirmar a necessidade de vincar um perfil específico, socialmente distintivo, o clero pretendia demonstrar a validade da sua actuação e, por via disso, a relevância social do religioso. Ora, ao distinguir um espaço que lhe considerava desafecto, por isso exterior, e sobre o qual pretendia agir, contribuía para vincar o impacto do processo de secularização, já que este comporta sempre a disputa e a concorrência de identidades diferenciadoras.

Esta sensação de perda era acompanhada por uma intenção mobilizadora: em face de uma sociedade que entendia como «descristianizada»⁴⁷, cabia ao clero mediar os esforços do catolicismo para a «recristianizar». O padre «moderno» teria, por isso, «de hoje para o futuro, ser militante (não me dedigno de o repetir) e mais activo e zeloso do que pelo passado. Para longe o espírito ramerreiro, que tudo tolera e acha bom»⁴⁸.

Contrastando com o estatuto de funcionário, a militância surge nos discursos internos ao universo católico sobre o clero como marca distintiva da identidade que este deveria assumir. Mas a profunda metamorfose do perfil e da actuação do clero paroquial, tida por mais adequada às necessidades do tempo, deparava-se com dois entraves decisivos: o primeiro, oferecido pelas características regalistas da política religiosa liberal que dificilmente consentiriam um alargamento da actividade eclesiástica autonomizada da tutela civil; o segundo, não menos significativo, residia nas resistências de muitos párocos que entendiam resultar do fim do seu estatuto de funcionário a perda de influência social e política, tanto quanto reputavam as novas tarefas como desajustadas à sua identidade eclesiástica.

A natureza tensional do debate interno aos ambientes eclesiásticos patenteava os paradoxos inerentes à afirmação de uma identidade auto-referenciada ao religioso. Por

⁴⁷ Numa perspectiva mais abrangente, Georges Gusdorf destacou o longo e complexo processo de desafecção institucional, notado a partir do abandono das práticas litúrgicas como um «aspecto segundo de um movimento espiritual profundo, que não significa que a procura religiosa deixe de existir, mas que não se satisfazia já através das vias e dos meios que lhe eram propostos pela mediação eclesiástica», *Du néant à Dieu dans le savoir romantique*. Paris: Payot, 1983, p. 273. Tradução própria.

⁴⁸ P. Sena Freitas – *A alta educação...*, p. 88.

um lado, recentrava o pároco, acentuando as suas características distintivas, de que a insistência no traje é apenas o exemplo mais flagrante. Por outro lado, implicava que a sua actuação fosse dirigida a um ambiente social que o clero percebia como adverso, o lugar do Mal que, como frisou Maurilio Guasco, frequentemente «assumia a forma da política, dos inimigos da Igreja que pretendiam reduzir a sua acção»⁴⁹. Essa demonização retórica do ambiente exterior reflectia-se ao nível paroquial, sobretudo nas comunidades rurais onde «o padre ainda tinha alguma influência, congregando a comunidade (Natal e Páscoa) e nas celebrações centrais da vida do indivíduo (baptismo, casamento, morte)»⁵⁰, e contribuía para a contestação e relativização do papel do padre.

A característica paradoxal desse processo de reconfiguração identitária era acentuada pelo discurso eclesiástico que «ameaçava castigos e sanções divinas» recuperando «o medo do inferno como remédio contra o pecado e os males do mundo»⁵¹. É neste contexto que os autores que temos vindo a seguir verberam a preparação intelectual ministrada ao clero. Lino Neto criticava a «monotonia de processos que só provoca indiferença» resultante do discurso condenatório desadequado às exigências sociais e de onde «fervem a cada passo dos livros das penas expressões características, como estas: “*pedreiros livres*”, “*jacobinagem*”, “*todo o mal vem da franco-maçonaria*”»⁵².

O pároco «moderno», «militante», incumbido de uma «missão integral», nas palavras de Gomes dos Santos, carecia «de instrução mais desenvolvida do que aquela que se faculta nos nossos seminários, e de acompanhar passo a passo, com a curiosidade de um erudito, todos os progressos modernos, praticando a leitura assídua, assimilando conhecimentos novos que depois desenvolverá e explicará perante os seus paroquianos»⁵³. Não bastava que o seminário fosse «um internato onde se estuda durante três ou quatro anos o corpo da doutrina que constitui o complexo das disciplinas teológicas» uma vez que, em seu entender, «essa simples aprendizagem dá oficiais do culto, mas não almas de apóstolos»⁵⁴. Daí que Sena Freitas, tratando da educação dos futuros clérigos, frisasse o cuidado necessário a ter no «ensino da teologia pastoral»⁵⁵

⁴⁹ Maurilio Guasco – *Storia del clero...*, p. 96.

⁵⁰ Maurilio Guasco – *Storia del clero...*, p. 96.

⁵¹ Maurilio Guasco – *Storia del clero...*, p. 96.

⁵² A.L.N. – «Política Internacional», p. 70.

⁵³ Gomes dos Santos – *O catholicismo...*, p. 17.

⁵⁴ P. Sena Freitas – *A alta educação...*, p. 78.

⁵⁵ P. Sena Freitas – *A alta educação...*, p. 85.

que deveria constituir o âmbito fundamental da sua actividade. Era ao alargamento da preparação eclesiástica e da sua capacidade de intervenção social, recoberta pela designação de pastoral, a que se destinava também a chamada «sociologia católica»⁵⁶, a um tempo ciência e guia de acção.

Embora se definisse entre a classe paroquial uma sensibilidade maioritária favorável à alteração do seu estatuto e enquadramento político e eclesiástico, como a actuação em face da separação acabará por mostrar, as exigências formuladas nos discursos de Gomes dos Santos e de Sena Freitas, entre outros, dividiam profundamente o universo eclesiástico.

É que esta mudança identitária implicava uma substancial reformulação dos limites simbólicos da paróquia. Não se tratava, apenas, da descontinuidade entre a paróquia e a freguesia, logo, entre a pertença religiosa e a identidade cívica. As estruturas paroquiais e o seu tipo de actuação estavam concorrenciados por um outro modelo de mediação eclesiástica que os párocos frequentemente entendiam como dissolvente da unidade religiosa paroquial. Muitos destes avaliavam a actividade dos clérigos regulares e dos seculares ligados ao «movimento católico»⁵⁷ como potencialmente desafiadora da sua autoridade. Assim, e para lá da contestação externa nos últimos anos da Monarquia, o universo eclesiástico foi confrontado com a existência de modelos distintos de actuação que abriam fracturas decisivas para a compreensão das suas clivagens internas. Nessa disputa de protagonismos releva o difuso anticongreganismo existente entre o clero secular que resultava, por um lado, da pressão decorrente da necessidade de alargar a actividade missionária e, por outro lado, do que muitos ressentiam como sendo a progressiva desvalorização do pároco, a partir da consideração da sua insuficiência enquanto funcionário:

«Em quase todos os nossos principais centros de população, em frente da igreja paroquial ergueu-se a *capela*, como um concorrente, quase como uma rival. Durante os dias da semana, víamos a paróquia fechada ou deserta, ao passo que nunca faltava frequência nos templos e oratórios das ordens e congregações. Os mais devotos do rebanho, em vez de gravitarem à volta do pároco [...],

⁵⁶ Esta designação remete para a produção de autores católicos que contrapondo-se ao «liberalismo, distanciando-se do positivismo e reagindo ao socialismo» procuraram «uma análise e uma projecção doutrinal em torno do social» que visava responder às múltiplas questões espoletadas pela industrialização, cf. António Matos Ferreira – *Um católico militante...*, p. 104, onde se apresentam alguns dos nomes mais representativos no contexto internacional e a sua influência no catolicismo português.

⁵⁷ Esta designação refere-se ao processo amplo de reformulação dos modos de presença da Igreja Católica e da sua articulação com as diversas esferas das sociedades contemporâneas; para uma síntese crítica das suas distintas fases e incidências, cf. Paulo F. de Oliveira Fontes – «Movimentos eclesiais contemporâneos». *DHRP*, vol. 4, p. 459-461, sobretudo.

rodeavam de preferência outros sacerdotes que, longe de procederem como uns auxiliares do pároco, a ele se sobrepunham e avocavam a si a direcção da vida religiosa»⁵⁸.

A dualidade assinalada por Abúndio da Silva, não generalizável a todo o país e que seria sentida maioritariamente nos centros urbanos, parecia justificar as palavras de Murri, nas vésperas do triunfo republicano, entrevedo que «o clero secular certamente não verterá lágrimas amargas pelo afastamento dos seus irmãos regulares», aderindo «facilmente e sem segundas intenções à República» desde que «não seja demasiado perturbado na sua vida profissional»⁵⁹.

Esta veio a ser perturbada, o que contribuiu, de modo aparentemente paradoxal, para a reformulação do enquadramento eclesiástico conferido pela paróquia e pelo clero paroquial, desvinculado já do seu estatuto de funcionário, e por isso necessitado de afirmar a sua presença e relevância social através de um outras modalidades de intervenção. No quadro traçado pelo fim da confessionalidade do Estado reforçava-se o papel do clero paroquial em face de uma reorganização, a um tempo permitida e forçada, pela separação:

«Disse um escritor, cujo nome agora não me ocorre, que a paróquia é a unidade táctica da Igreja. O catolicismo é neste mundo essencialmente militante, e paixão sectária que jurou a sua destruição, procurará muito de preferência esmagar esta unidade de combate. [...] Estou em crer, sr. Abade, que na mão do pároco está hoje a parte mais importante da acção católica, porque sendo certo que a grande maioria da nação não acompanha a apostasia dos seus governantes, ela se unirá à roda dos homens da Igreja com os quais está mais fácil e mais continuado contacto, e estes são, ou têm de ser, os párocos»⁶⁰.

A análise de Abúndio da Silva, feita em face e em função da Separação, contrastava com os discursos que, nos anos antecedentes, foram produzidos dentro e fora dos ambientes eclesiásticos. Personalidades tão distintas como Eça de Queirós e Raul Brandão, Sena Freitas e Lino Neto, Gomes dos Santos e Quirino Avelino de Jesus convergiam tanto na depreciação do clero paroquial funcionarizado quanto na valorização do clero regular, cuja actuação era frequentemente invocada como mais consentânea com as necessidades sociais e religiosas coevas. Este elemento contrastava com a ampla contestação existente na sociedade portuguesa em torno da presença e actuação congreganista que, remetendo para um tempo passado, se mostrava moderno: centrado no agir e, por isso, na sua utilidade social.

Os regulares diferenciavam-se do clero secular, segundo Gomes dos Santos, por ser formado «entre nós como em toda a parte» por «homens de verdadeira vocação», já

⁵⁸ M. Abúndio da Silva – *Cartas a um Abade...*, p. 232. Itálico no original.

⁵⁹ João Miguel Almeida (Coord.) – *Da Monarquia à República...*, p. 179.

⁶⁰ M. Abúndio da Silva – *Cartas a um Abade...*, p. 386.

que a sua existência «não oferece as garantias do clero secular, sujeitando-se a regras severas, que tornam menos possíveis os casos de ilusão individual»⁶¹. Desta visão idealizada, desconsiderando a segurança oferecida pela internacionalidade das congregações, decorria a afirmação de uma «superioridade do clero regular sobre o secular, que em muitos desperta uma sombra de hostilidade» resultante «da diferença de estudos seguidos, do tempo que uns e outros consagram à sua educação»⁶². Idêntica argumentação tinha sido já expendida por Quirino de Jesus, jurista e político católico que participara nas campanhas de promoção da actividade congreganista desde a última década do século XIX; para ele, as congregações eram as «falanges dianteiras da catolicidade», prestando-se melhor à missionação nos territórios ultramarinos:

«A natureza e as condições de existência do clero secular, aliando-se às tradições mais respeitáveis, não o tornam em geral recomendável para a evangelização missionária. [...] É constituído por levitas, que não havendo tido rigorosos noviciados nem tendo estado sujeitos ao domínio de uma voluntária mas austera disciplina, acham-se muito longe de possuir a obediência, o desprendimento, a abnegação, a caridade que arrastam entusiasticamente os congregados às mais arduas e perigosas regiões»⁶³.

Esta retórica legitimadora da actividade congreganista, que constituía uma das características do catolicismo integral finissecular visando afirmar a liberdade eclesial, era acompanhada, se bem que com finalidade diversa, pelos autores mencionados que não se reclamavam da confessionalidade católica. Das suas análises sobressai o mesmo contraste entre a «carreira» e a «vocação», entre o perfil funcionarizado do clero paroquial e a dedicação do clero congreganista: aquele, expressivo da crescente desadequação da identidade do pároco definida pela política religiosa liberal, servia para contrapor, de forma redutora, clérigos seculares e regulares. Eça expressara-o com clareza a propósito da ficcionada progressão do padre Salgueiro na carreira eclesiástica:

«Ouço que vai ser nomeado cónego. Larguíssimamente o merece. Jesus não possui melhor amanuense. E nunca realmente compreendi por que razão outro amigo meu, frade do Varatojo que, pelo êxtase da sua fé, a profusão da sua caridade, o seu devorador cuidado na pacificação das almas, me faz lembrar os velhos homens evangélicos, chama sempre a este sacerdote tão zeloso, tão pontual, tão proficiente, tão respeitável – “o horrendo padre Salgueiro!”»⁶⁴.

Idêntica perspectiva ressalta da avaliação brandoniana, contrastando o padre «janota» com o despojamento do universo congreganista feminino – as Irmazinhas dos

⁶¹ Gomes dos Santos – *O catholicismo...*, p. 18.

⁶² Gomes dos Santos – *O catholicismo...*, p. 19.

⁶³ Cf. Quirino Avelino de Jesus – *As Ordens religiosas e as Missões Ultramarinas*. Lisboa: Typographia da Casa Catholica, 1893, p. 32. Sobre o seu percurso político até ao final da República, cf. Ernesto Castro Leal – «Quirino Avelino de Jesus, um católico “pragmático”: notas para o estudo crítico da relação existente entre publicismo e política (1894-1926)». *Lusitania Sacra*, 2ª série, 6 (1994), p. 355-389.

⁶⁴ Eça de Queiroz – *A Correspondência...*, p. 213.

Pobres, as Irmãs da Caridade, as do Sagrado Coração de Maria e as Doroteias, as de S. José e S. Vicente de Paula – e dos «missionários, partindo para a África, para climas inóspitos, leva atrás de leva, sem nome nem história, trabalhando para uma obra de dedicação e progresso»⁶⁵.

Compreende-se como as temáticas propostas à discussão nos dois congressos do clero ecoavam um debate amplo e transversal – não referido à caricatura, embora por ela exposto, mas às experiências diversificadas e contrastantes – em torno da identidade e da actividade do clero paroquial, em curso na sociedade portuguesa, cuja intensidade se agudizou ao longo da primeira década do séc. XX. Debate esse que contribuía para dividir o clero paroquial, já que implicava uma reformulação profunda da sua organização interna, na relação com a hierarquia eclesiástica, e externa, no tocante às autoridades civis. Essas divisões, porém, não se deviam apenas a clivagens abertas por distintas concepções de âmbito eclesiológico, mas relevavam, outrossim, da diversidade interna no tocante às implicações políticas e sociais da reformulação do perfil da classe paroquial. A política regalista era frequentemente apresentada pelos actores coevos como causa única e externa à instituição eclesiástica que impedia uma acção adequada às novas exigências com que o clero paroquial era confrontado.

O seu peso não pode ser desvalorizado já que limitava a actuação autónoma do clero que, em rigor, não poderia operar-se no quadro da confessionalidade do Estado sem acarretar que o poder civil a pudesse tomar por hostil. É certo que o regalismo contribuía para o clima de conflituosidade interna ao clero paroquial, e ao catolicismo português no seu conjunto, separando sensibilidades mais ou menos atreitas à aceitação da intervenção do Estado em matéria religiosa. Todavia, no caso do clero, essa conflituosidade resultava, antes de mais, das divergências quanto ao que significava e implicava “ser padre”. As múltiplas fracturas, de ordem eclesial, social e política, manifestadas no seio do clero paroquial tinham aí a sua raiz.

Nesse processo de metamorfose identitária, a transigência e a intransigência relativamente ao seu perfil definirão campos diferenciados no seio da classe paroquial que, a partir da necessidade comum de afirmar a relevância da mediação eclesiástica e, por ela, da Igreja Católica e do catolicismo na sociedade portuguesa, divergirão, de

⁶⁵ Cf. Raul Brandão – *O Padre*, p. 29-30. Note-se, no mesmo trecho, como essas características serviam à crítica dirigida pelo autor ao que considerava ser algum primarismo anticongreganista que se reacendia aquando da escrita desta obra.

modo contrastante, tanto no tipo de relação com outros actores políticos e sociais, quanto na relação com os outros elementos da hierarquia eclesiástica. Aos componentes ideológicos do debate interno à classe paroquial acerca da sua identidade têm de aduzir-se os factores de ordem económica e financeira. Estes, não só condicionavam a sua actividade, como lhe imprimiam traços diversificados em razão de uma geografia política e eclesiástica muito distinta, considerado o quadro nacional.

4.2. Os contos dos vigários: a sustentação do clero paroquial

4.2.1. Sustentação: política, territórios e eclesiologias

Quando considerada a essencialidade antropológica das questões relativas à identidade e à sustentação e a sua recíproca implicação, percebe-se o modo como elas se tornavam decisivas no processo de reformulação das mediações sociais de âmbito eclesiástico neste período. Da umbilicalidade essencial daqueles dois âmbitos decorrem um conjunto de consequências, tanto do ponto de vista social como sociológico, considere-se o indivíduo ou a classe: a relevância e o estatuto inerentes ao nível de rendimento; a sua implicação em termos de protagonismo e, por isso, de estabelecimento de relações hierárquicas, quer em face de outros elementos do clero paroquial, quer de outros agentes eclesiásticos, eclesiais, políticos e sociais; a percepção individual acerca do significado, acolhimento ou resistência em relação à sua actuação, ou seja, o grau de efectividade da sua capacidade mediadora.

Comecemos por sintetizar as linhas essenciais do enquadramento da actividade paroquial e algumas das características já enunciadas. Ser pároco decorria da posse de um «benefício eclesiástico», termo que se referia neste caso a um «benefício paroquial». Esta designação remetia para uma determinada circunscrição territorial, a paróquia, que delimitava o âmbito da actuação do clérigo e constituía, simultaneamente, uma unidade de captação de renda que deveria garantir a sustentação do seu titular. A um benefício correspondia o desempenho de um ofício, o que implicava tanto a «cura de almas» como um conjunto de tarefas que poderíamos considerar de âmbito civil, se bem que, como se assinalou, elas fizessem parte do ofício paroquial tal como fora definido no quadro da funcionarização dos párocos. Esta resultava da característica basilar da política religiosa liberal atrás assinalada: a confessionalidade do Estado servia o esforço de uniformização administrativa deste, também do ponto de vista religioso, acarretando a constituição de um único padroado, o régio, pela extinção de todos os outros,

eclesiásticos ou laicais. A Coroa assumia, desta forma, a titularidade de todos os benefícios eclesiásticos, devendo também arcar com os encargos financeiros inerentes à incumbência honorífica de poder apresentar os candidatos a um benefício.

Deste modo, a concessão pelo padroeiro de um determinado benefício a um clérigo era entendida como uma graça que aquele fazia e pela qual este tinha de pagar os respectivos direitos, ditos «de mercê». Estes exigiam-se porque, ao conceder a titularidade de um benefício – ou seja, prover uma paróquia com um pároco –, o padroeiro, de algum modo, prescindia dos rendimentos inerentes àquele. Os rendimentos não fiscais gerados pelo património do benefício ficavam na posse do titular do ofício, que o padroeiro escolhera.

Nos seus traços gerais, este enquadramento permite perceber a circularidade entre ofício e benefício e a recíproca implicação entre identidade e sustentação do clero paroquial; circularidade que envolvia uma outra, de índole fiscal: o pároco pagava um imposto porque a posse do benefício o autorizava a cobrar impostos que financiassem o ofício de que o padroeiro o incumbia. Logo, o padroeiro desempenhava um papel determinante no estabelecimento das obrigações inerentes à posse do benefício.

Assim entendido o provimento dos benefícios, dele resultava a atribuição de um preço ao valor do serviço religioso, realidade que, tal como a caracterização “profissional” da actividade paroquial, era crescentemente tida por espúria à identidade paroquial. Os congressos analisados mostravam como aqui residia um dos núcleos da disputa interna ao clero paroquial, mas também deste com as autoridades eclesiásticas e civis, que acompanhou o estabelecimento, a consolidação possível e o progressivo desajustamento da política eclesiástica liberal no que dizia respeito à mediação religiosa e civil dos párocos.

Considerando que a identidade e sustentação do clero paroquial estão reciprocamente implicadas, contribuindo para se definirem mutuamente, na sua articulação convergiam um conjunto de factores, de ordem administrativa, política e jurídica, condicionantes de uma relação só aparentemente linear entre aqueles dois elementos. Torna-se necessário esclarecer cada um deles.

O primeiro, de ordem administrativa, prende-se com o estabelecimento dos mecanismos de acesso e de progressão na carreira eclesiástica, para os quais o padroeiro contribuía de forma decisiva, a dois níveis: exigindo a sua autorização para que um

indivíduo acesse ao estado eclesiástico – fosse ordenado presbítero⁶⁶; e determinando o modo como deveriam ser escolhidos, entre os presbíteros, aqueles que tinham acesso aos benefícios paroquiais⁶⁷. Daí resultou um sistema de provimento das paróquias, à escala nacional, que potencialmente elidia a administração diocesana e limitava a intervenção dos prelados na escolha dos párocos; quando esta acontecia, ela era provisória e limitada no tempo, normalmente por um ano: os párocos chamados encomendados. A nomeação definitiva de um pároco não podia fazer-se, por isso, sem a intervenção decisiva do padroeiro – a Coroa, por meio do seu Governo –, que apresentava um clérigo a quem o bispo da diocese a que pertencia uma determinada paróquia conferia a instituição canónica nesse benefício, passando-lhe a carta de colação e posse do mesmo: os párocos chamados colados, inamovíveis a não ser por sua vontade ou por motivos de força maior, como o incumprimento gravoso do seu ofício. Num quadro nacional de provimento dos benefícios, um pároco poderia concorrer a todas as paróquias de quaisquer dioceses, o que implicava uma grande mobilidade do clero paroquial, como se exemplificará adiante.

Ao mesmo tempo, aceder à carreira paroquial significava desempenhar tarefas de ordem administrativa civil, ainda que o seu conjunto fosse variando ao longo da Monarquia Constitucional e dos seus respectivos códigos administrativos. O último destes (1896) determinava que o pároco, devido a essa condição, fosse «vogal nato e presidente da junta de paróquia»⁶⁸, tornando-se não apenas funcionário como, a essa escala, legítimo representante do Estado pelo estatuto de titular da instituição administrativa básica deste.

O segundo factor, de ordem política, decorria deste estatuto e, de algum modo, estava nele implicado: o pároco era um actor importante do jogo partidário, por via da relação necessária com outros agentes da vida política, ao nível paroquial ou municipal, com os quais disputava o protagonismo político e social. Por via disso, o pároco desempenhava um papel não negligenciável na constituição das lideranças políticas, do reforço ou erosão destas ao nível local através da sua participação na constituição e

⁶⁶ Cf. Bernardino Carneiro – *Elementos de Direito Ecclesiastico Portuguez e seu respectivo processo*. 4ª Edição revista e correcta pelo Dr. José Pereira de Paiva Pitta, Coimbra: Imprensa da Universidade, 1888, § 104, p. 107, onde se esclarece que o pedido e respectiva autorização importava o pagamento de emolumentos.

⁶⁷ Sobre os diversos elementos atinentes à problemática do provimento paroquial, cf. Anexo XI, *As teias das leis...* onde são desenvolvidos, referindo-se as disputas jurídicas que lhes estavam subjacentes.

⁶⁸ Código Administrativo 1896, art.º 159.º, §1.º.

mobilização dos sindicatos de voto. Esta necessidade de actuar como cacique eleitoral não dizia respeito, apenas, às tarefas administrativas que incumbiam ao clero; estavam também implicadas na construção da sua carreira paroquial.

Tornaram-se comuns os casos dos clérigos que, tendo acedido à paroquialidade, procuravam benefícios de maiores rendimentos; embora esse quadro estivesse juridicamente definido, nele participavam diversos intervenientes dos distintos agrupamentos partidários que podiam mover influências no sentido de conseguir que um pároco seu apaniguado fosse colocado na paróquia que pretendia. O favor de um benefício exigia a implicação do pároco nas manobras eleitorais, e a sua actuação neste campo podia ser paga com o acesso a uma determinada paróquia. Este esquema estava generalizado e é nuclear, como se verá, na definição da identidade e da sustentação do clero paroquial: dele podia depender, quer o acesso à carreira paroquial, quer o ritmo da evolução dentro dela⁶⁹, como notara em Abril de 1892 o Núncio Domenico Maria Jacobini, reportando-se ao caso de Elviro dos Santos, um «excelente pároco de Lisboa, secretário do Cardeal Patriarca, que por não pertencer a partido algum teve de lutar treze anos para ser nomeado pelo Governo»⁷⁰.

Além disso, a fidelidade partidária do pároco podia acarretar, o que frequentemente acontecia, a animosidade dos elementos locais dos “outros” partidos: remetendo o elemento religioso para o âmbito da disputa político-partidária, o padre tornava-se, e por seu intermédio o próprio universo religioso, num elemento discutível e disputável. A religião – e os seus agentes –, pretendendo constituir-se como elemento aglutinador do conjunto da comunidade, acima das partes que os partidos nela implicam, tornava-se uma das parcelas dessa divisão. O pároco, representante da instituição eclesial do Estado podia ser percebido pela comunidade, também e simultaneamente, como uma das faces visíveis dos diversos partidos políticos.

O terceiro factor, de ordem jurídica, prende-se com o quadro, definido pela política religiosa liberal e desta decorrente, que estabelecia o financiamento da actividade paroquial. Considerado de forma isolado, ele torna-se incompreensível – no

⁶⁹ Esta questão mereceria um estudo autónomo, ainda por realizar, que considerasse os principais elementos e influências na construção das carreiras eclesiásticas durante o liberalismo português, a exemplo do que, entre outros, fez para o caso francês no final do Antigo Regime Timothy Tackett – *Priest & Parish in Eighteenth-Century France*. Princeton: Princeton University Press, 1977, p. 41-147, destacando a relação íntima entre o sistema de benefícios e as carreiras eclesiásticas paroquiais e o impacto na situação financeira do clero secular.

⁷⁰ ASV – SCAES, 1892-1893, pos. 372, fasc. 276, fl. 6v.

seu funcionamento e, por isso, nas divergências que originou –, sem os outros dois factores enunciados, e as respectivas implicações.

Nas suas linhas essenciais, esse quadro legal era regulado pela Carta de Lei de 8 de Novembro de 1841⁷¹, que prorrogava a Lei de 20 de Julho de 1839⁷² introduzindo-lhe algumas modificações, e vigorou até à I República.

O diploma legal de 1839 baseava-se, por sua vez, na chamada «lei das côngruas»⁷³. Estas designavam o vencimento do pároco, a côngrua-sustentação, ou simplesmente côngrua, a pagar-se pelos paroquianos, e deveria atingir o montante global do rendimento de uma dada paróquia, a sua lotação.

A côngrua incluía dois tipos de rendimentos: o primeiro dizia respeito aos proventos do eventual passal e dos foros pertencentes à igreja paroquial, resquícios do patrimonialismo a que os benefícios paroquiais estavam ligados, e que tendiam a desaparecer pela sua desamortização⁷⁴; o segundo, classificado de pé-de-altar, ou rendimentos de estola, englobava os proventos dos emolumentos pela celebração dos actos sacramentais, portanto, especificamente religiosos⁷⁵. Caso o conjunto destes rendimentos, calculados anualmente, não perfizessem o montante da lotação da paróquia, era lançada uma derrama sobre os paroquianos do benefício que, para todos os efeitos, eram também considerados contribuintes, fossem residentes ou não⁷⁶.

A côngrua foi apresentada pelo regime liberal em processo de institucionalização como forma de sustentar o clero paroquial após a abolição dos dízimos e em substituição destes⁷⁷. Dado que o sistema dizimal não abarcava uma parte do clero paroquial⁷⁸, essa substituição assumiu a forma de um novo modelo de

⁷¹ Cf. <http://legislacao-regia.parlamento.pt/V/1/20/35/p224>

⁷² Cf. <http://legislacao-regia.parlamento.pt/V/1/20/17/p270>

⁷³ Cf. <http://legislacao-regia.parlamento.pt/V/1/19/25/p110>. Era por esta designação conhecida a Carta de Lei de 5-03-1838 que primeiro definiu os contornos da sustentação do clero paroquial no quadro político do liberalismo.

⁷⁴ Tratava-se, nesta fase, da conversão daqueles bens por títulos de dívida pública, cf. Luís Espinha da Silveira – «Desamortização II. Século XIX». *DHRP*, vol. 2., p. 61.

⁷⁵ Cf. Carta de Lei de 20-07-1839, art. 7.º §. 2.º.

⁷⁶ Cf. Carta de Lei de 20-07-1839, art. 7.º. O facto que determinava a obrigação de contribuir para a côngrua era a obtenção de «rendimento que tiverem de propriedade» ou «Emprego, Comércio, Indústria ou Trabalho» dentro dos limites da paróquia, e não a domiciliação nesse território.

⁷⁷ O decreto de 30-07-1832 insere-se no amplo processo reformista preconizado também por alguns eclesiásticos, cf. Francisco Manuel Carromeu Gomes – *O Padre Marcos e a Questão Eclesiástica no Liberalismo (1820-1851)*. Vol. I. Tese de Doutoramento apresentada à FCSH-UNL, 2010, p. 68-77.

⁷⁸ O caso estudado por Daniel Ribeiro Alves assinala com clareza os diversos níveis de rendimentos que cabiam às distintas categorias ou dignidades no seio do clero paroquial, cf. *Os dízimos no final do Antigo Regime. Aspectos económicos e sociais (Minho, 1820-1834)*. Lisboa: CEHR-UCP, 2012, p. 77-82.

sustentação do clero, apresentado, e reiteradamente afirmado ao longo da produção legislativa da Monarquia Constitucional, como provisório. Deveria manter-se assim até que fosse estabelecida a dotação do clero⁷⁹. Esta consistiria na definição do montante a auferir pelo titular de um benefício eclesiástico dependente do Estado, e a ser pago directamente pelo Tesouro. Porém, a dotação do clero só parcialmente foi cumprida pelo liberalismo, que pagava directamente apenas aos Bispos, aos membros dos Cabidos e, por essa via, aos professores dos seminários⁸⁰, bem como ao clero paroquial dos territórios insulares dos Açores e da Madeira, inscrevendo essas verbas no Orçamento Geral do Estado⁸¹. No tocante ao clero paroquial «do continente do reino», a dotação do clero permaneceu um desiderato nunca alcançado ao longo de toda a Monarquia Constitucional.

A mesma legislação criou as juntas das côngruas, definindo a sua composição⁸². A estas juntas competia definir, em cada ano, o valor da derrama a pagar por cada paroquiano e freguês. Do trabalho destas juntas resultava a publicação de mapas estatísticos⁸³ que permitem avaliar a variação do montante das côngruas e da composição da lotação das diversas paróquias do continente do reino – um instrumento útil para o clero paroquial averiguar a rendibilidade de cada benefício e o interesse a ele concorrer quando ficasse vago. Estas juntas assumiam um papel decisivo na sustentação do clero paroquial: primeiro, porque lhes competia determinar o seu rendimento; depois, porque lhes cabia operacionalizar a cobrança efectiva da côngrua. Por esta via, revelavam-se decisivas no jogo político local: dependendo do grau de afinidade

⁷⁹ Cf. Carta de Lei de 8-11-1841, art. 4.º que definia, também, a inalterabilidade dos «últimos arbitramentos feitos pelas respectivas Juntas» enquanto «não for regulada a dotação do Clero».

⁸⁰ Ainda que nem sempre tivesse ocorrido, por norma os professores deveriam ser cônegos com ónus de ensino, sendo remunerados a partir do cofre da Bula da Cruzada.

⁸¹ Cf. <http://arquivodigital.sgmf.pt/OE->. Adicionando o ano pretendido ao endereço aqui indicado podem consultar-se os orçamentos gerais do Estado 1882 e 1910. Júlio de Vilhena apresentou uma súmula das verbas despendidas com os Cabidos entre 1871 e 1884, cf. *DCSD*, sessão n.º 106 (29-12-1883), p. 1877.

⁸² Cf. Carta de Lei de 20-07-1839, art. 8.º: A Junta seria composta «de um Eclesiástico nomeado pelo Prelado Diocesano, do Administrador do Concelho, do Presidente e Vereador Fiscal da Câmara, e do Juiz de Paz da respectiva Freguesia».

⁸³ A Carta de Lei de 15-07-1857 exigiu que o Executivo publicasse a cada quadriénio um *Mappa Geral estatístico das congruas arbitradas aos parochos e coadjutores das freguezias do continente do Reino* relativo ao ano económico anterior à data da publicação. Na publicação relativa ao ano de 1864-1865, ocorrida apenas em 1868, refere-se a existência de publicações semelhantes para os anos de 1839-1840, 1855-1856 e 1856-1857. O primeiro e dois dos últimos foram identificados e consultados durante a investigação, não tendo sido possível comprovar a existência do segundo mapa mencionado. Além dos dados relativos ao número de fogos e população, estas obras descriminam a composição das lotações paroquiais e os respectivos montantes.

partidária e da relação que o pároco estabelecia com os seus membros, a actuação daquelas podia criar condições mais ou menos favoráveis à sua actividade⁸⁴.

Considerando o enquadramento jurídico e o modo de funcionamento do sistema de cóngruas, este definia níveis de rendimento muito diversificados entre o clero paroquial. Essa diversidade respeitava aos montantes e aos elementos que compunham a lotação da paróquia, bem como ao conteúdo da cóngrua e ao modo da sua cobrança.

Quanto aos montantes, estes apresentavam variações sensíveis no conjunto nacional e mesmo em paróquias situadas dentro do mesmo município⁸⁵, o que ajudava a reforçar a circulação dos párocos entre benefícios permitida no quadro nacional de provimento das paróquias. Essas variações estavam, aliás, previstas na Carta de Lei de 1839, ao estabelecer que «as Cóngruas serão taxadas em quantia certa de réis: as dos Párocos não poderão ser inferiores a cem mil réis, nem superiores a seiscentos mil réis em Lisboa e Porto, e quatrocentos mil réis nas mais terras do Reino»⁸⁶.

No que concerne aos elementos que compunham a lotação da freguesia, a sua variação estava dependente tanto de factores geográficos como humanos: em primeiro lugar, nem todas as paróquias tinham passal, sendo mais comum a sua existência nas paróquias rurais que urbanas, mas, mesmo neste caso, a situação podia ser muito distinta; depois, o grau de densidade populacional de cada paróquia impactava nos rendimentos de pé-de-altar que, em princípio, aumentavam na proporção do número de habitantes do benefício. Alguns párocos de Lisboa afirmavam, por isso, não terem cóngrua estabelecida, dado que o pé-de-altar constituía a única fonte de rendimento do pároco, ultrapassando por vezes a própria lotação da paróquia⁸⁷. Em 1883, o deputado Júlio Marques de Vilhena apresentava um retrato da variedade resultante do sistema de cóngruas, assinalando:

«Das 3802 freguesias que tem o país, em 320 os párocos vivem exclusivamente do pé-de-altar e mais rendimentos paroquiais, em 488 vivem dos rendimentos dos passais e foros, do pé-de-altar e mais rendimentos paroquiais, em 2.980 são sustentados principalmente pelas derramas, lançadas na conformidade das leis de 1839 e 1841, havendo 14 freguesias que não podem ser classificadas»⁸⁸.

⁸⁴ Cf. Carta de Lei de 8-11-1841, art. 7.º e 8.º. Uma parte significativa do seu articulado visava reformar as juntas e disciplinar o trabalho dos cobradores.

⁸⁵ Para a percepção desses diferenciais compulse-se um dos exemplares do *Mappa Geral estatístico*....

⁸⁶ Carta de Lei de 20-07-1839, art. 3.º.

⁸⁷ *O Seculo*, 17-11-1905, p. 5, que menciona Garcia Dinis expressando-se nesse sentido; trata-se dos casos dos párocos das paróquias urbanas que, não possuindo já passais, obtinham o seu rendimento sobretudo a partir do pé-de-altar.

⁸⁸ DCSD, sessão n.º 106 (29-12-1883), p. 1873. O número de freguesias apresentado por Vilhena não

Quanto à terceira variável enunciada, tanto o conteúdo como o modo de cobrança não eram uniformes no conjunto do território nacional, como previa a própria legislação. Antes de mais, o pagamento da derrama e do pé-de-altar podiam ser feitos «em dinheiro de contado, ou em frutos próprios das localidades, ou em ambas as espécies»⁸⁹. Assim, a dimensão das paróquias, a sua estrutura de propriedade, e o tipo de actividades económicas nelas desenvolvidas introduziam variações sensíveis no tocante ao conteúdo e ao modo de pagamento da cõgrua. Embora este modelo de sustentação parecesse dar preferência, desde o seu início, ao pagamento em numerário⁹⁰, a sua generalização acabava por depender do nível local de circulação fiduciária e da progressiva diminuição da troca directa. Ainda que o nível da massa monetária disponível pudesse ter crescido⁹¹, tal não parece ter ocorrido do mesmo modo e com idênticos níveis em todo o território do continente, pelo que o pagamento em géneros, sobretudo produtos agrícolas, manteve-se ao longo do período em análise⁹². Deste modo, o rendimento à disposição dos párocos acabava por estar exposto às consequências e ao ritmo da transição de uma economia de base fundiária para a de acumulação de capital, ou seja, de depender das especificidades locais num quadro legislativo que pretendia uniformizar o modo de sustentação do clero paroquial.

Para o estabelecimento de um panorama diversificado quanto ao conteúdo das cõgruas contribuía, também, as disposições fiscais de origem consuetudinária conservadas pelos decretos acima enunciados. A principal disposição nesse sentido devia-se à manutenção entre os «rendimentos da paróquia» dos chamados «bolos ou prémios» ou «outras prestações dos fregueses estabelecidas por contracto ou costume legítimo»⁹³. Bolos ou prémios eram termos usados no Alentejo e no Algarve para designar «uma quota fixa em géneros que, em tempos que já lá vão, os proprietários de certas herdades, moinhos, courelas, arados, etc., e os chefes de todos os fogos da

contabiliza as pertencentes aos territórios insulares, daí a diferença para a contabilidade das paróquias que se apresenta no Registo da Paroquialidade.

⁸⁹ Carta de Lei de 5-03-1838, art. 2.º, §1.º.

⁹⁰ Cf. Carta de Lei de 5-03-1838, art. 2.º, §3.º.

⁹¹ Sobre a circulação fiduciária no período em causa, cf. A. H. de Oliveira Marques e Fernanda Rollo – «As finanças públicas». *NHP*, vol. XI, p. 264-267, atendendo-se à bibliografia aí mencionada.

⁹² Cf. Anexo VIII nos diversos casos em que tal facto é explicitamente mencionado nos processos de atribuição de pensões.

⁹³ *APPELO ao Clero...*, p. 13. Fernandes Serra, transcreve no trecho citado as disposições da Carta de Lei de 20-07-1839, art. 7.º, §3.º.

freguesia, se obrigaram a pagar ao pároco», chamando-se bolo real quando a «quota incide sobre a propriedade» e bolo pessoal se «recai sobre os fogos»⁹⁴.

Os párocos do sul assinalavam os inconvenientes da manutenção destas disposições. Por um lado, o facto de constituírem um montante fixo e pago em géneros acabava por não reflectir o valor do património, sujeito a flutuações, criando entre os contribuintes resistências ao seu pagamento:

«Herdades cujo valor é de 5 a 10 contos de réis pagarem tanto ou mais bolo do que as outras cujo valor é de 20 a 30 contos!!

Qual o critério que presidiu a esta distribuição?

Não sei; mas suponho que seria a generosidade dos lavradores de então, porque os actuais revoltam-se contra tal injustiça.

A par disto, há nesta freguesia catorze boas herdades, algumas com uma área enorme, todas com bom montado de azinho e algumas com muito sobre produtor de muito boa cortiça, 600 courelas, outros tantos ferragiais ou tapadas e toda a propriedade urbana da freguesia, – que nada paga de bolo real ao pároco!»⁹⁵.

Por outro lado, estando a contribuição indexada ao valor de uma dada propriedade e sendo aquela fixada pelo costume, a possível divisão do prédio contribuía para a diminuição do rendimento do pároco: «arado que se divide é bolo que se perde! – Será isto racional?»⁹⁶. Por via da divisão da propriedade também noutras zonas do país os rendimentos dos párocos estavam sujeitos a uma diminuição:

«Ao fazer-se a partilha ninguém se importa com determinar qual há-de ser o prédio ou quinhão que há-de ficar com o encargo de pagar a primícia. Que resulta daqui? Os herdeiros ou quinhoeiros recusam-se a pagar a primícia, dizendo outro que recebeu os seus bens livres de encargos, respondendo outro que não paga sem que o obriguem. [...] Será isto um caso raro? Não, principalmente na província do Minho, onde a propriedade rústica está sendo continuamente aparcerada e mobilizada. Qual será o empregado público que ainda hoje receba a mesma dotação de há setenta anos?»⁹⁷.

Por fim, este sistema contribuía para criar ou acentuar tensões existentes entre os paroquianos, dadas as putativas diferenças entre o nível de rendimento do contribuinte e a respectiva contribuição para o sustento do clero paroquial, potenciando as resistências a este pagamento:

«Pelo que respeita ao bolo pessoal, a quota fixa em trigo, varia de freguesia para freguesia, mas é a mesma para todos os povos da mesma paróquia. Nesta minha freguesia um rico, que possua terras, herdades, capitais a juros, deve pagar ao pároco meio alqueire de trigo [...], o artista, o pastor, o criado de servir, o jornaleiro e até mesmo os mendigos que tenham residência na freguesia, têm por dever pagar ao pároco o mesmo meio alqueire de trigo!...

Haverá coisa mais estúpida, mais odiosa, mais injusta e revoltante?!»⁹⁸.

⁹⁴ *APPELO ao Clero*..., p. 13.

⁹⁵ *APPELO ao Clero*..., p. 13.

⁹⁶ *APPELO ao Clero*..., p. 13.

⁹⁷ «Congresso Nacionalista». *A Palavra* (16-11-1909), p. 2.

⁹⁸ *APPELO ao Clero*..., p. 13.

O segundo elemento da última variável respeitava ao modo de cobrança da cômrua. A legislação a que nos temos vindo a referir permitia a continuidade de modos de cobrança diversos, que tinham implicações directas na imagem do pároco junto dos paroquianos. A Junta das Cômruas deveria nomear um secretário e um cobrador, competindo a este receber os proventos destinados ao clero paroquial de cada freguesia. No caso de ser necessário proceder à derrama, o montante desta incluía as gratificações devidas aqueles dois elementos da Junta, o que não deixava de os tornar parte mais ou menos interessada no processo. O maior ou menor interesse que podiam revelar não se devia, apenas, aos proventos que daí retiravam; como atrás se aludiu, as motivações político-partidárias constituíam um elemento importante para a maior ou menor solicitude revelada na cobrança das cômruas. As penas cominadas para os que não cumpriam as suas obrigações, a que já se aludiu, são indicativas dos abusos existentes a esse respeito⁹⁹.

No caso das contribuições feitas através de bolos ou prémios, não havia lugar a «gratificação para o Secretário, nem para o Cobrador», devendo ser cobrados «segundo o antigo costume»¹⁰⁰:

«Depois, a cobrança voluntária, de antigo uso e costume, é feita pelo pároco que, de sacola em punho, como qualquer mendigo, tem obrigação de ir de porta em porta, esmolar, pelo amor de Deus, o triste meio alqueire de trigo (quando trigo é!...) ouvindo doestos aqui, recriminações acolá, negativas além; este não pode, aquele não quer pagar, outro não está em casa, muitos batem malcriadamente com a porta na cara!... Condirá isto com a dignidade do pároco?»¹⁰¹.

Do pagamento em géneros resultavam, além destas resistências descritas pelo padre Fernandes Serra, outras consequências, também por ele referidas e partilhadas por outros párocos nas propostas remetidas ao I Congresso.

A primeira prendia-se com a tentativa dos paroquianos contribuintes reservarem ao pagamento da cômrua a parte do produto agrícola de inferior qualidade – «em vez de trigo terá a alimpadura» –, desinteressando potenciais cobradores contratados pelo pároco que obviassem a sua exposição às resistências dos paroquianos, uma vez que «a cobrança irá decrescendo de ano para ano, a ponto de não haver cobrador que se sujeite a uma percentagem, por maior que ela seja, para se encarregar da cobrança»¹⁰².

⁹⁹ Carta de Lei de 8-11-1841, art.º 8.º.

¹⁰⁰ Carta de Lei de 20-07-1839, art. 9.º, § único.

¹⁰¹ *APPELO ao Clero...*, p. 14.

¹⁰² *APPELO ao Clero...*, p. 14.

A segunda estava relacionada com a necessidade dos párocos terem de implicar-se na comercialização dos produtos. Embora isso pudesse constituir uma vantagem económica, dado que os padres poderiam situar-se, no caso dos produtos agrícolas, ao nível do produtor, prescindindo de intermediários, o facto de nem sempre receberem produtos de qualidade afectava o seu valor comercial e, por isso, a sua rendibilidade, logo, o montante dos seus proventos. A esse facto não serão alheias as resistências das populações relativamente à importância da sua contribuição para o pároco, considerando frequentemente, com ou sem razão, ser excessiva. Além disso, apesar de, em diversas regiões, alguns párocos acumularem o seu ofício com a actividade agrícola e comercial, com especial incidência no centro e sul do país, acentuava-se a tendência para as considerar alheias à identidade eclesiástica¹⁰³.

A manutenção do pagamento em géneros, extensível ao pé-de-altar, afectava de modo evidente, também, a percepção do valor dos actos religiosos, como consequência directa da fixação de um preço, necessária em face do facto desses rendimentos serem computados no valor da lotação da paróquia:

«É vulgar, em freguesias rurais, os paroquianos perguntarem ao seu pároco: – quanto me leva V. para me casar? – ou então: – quanto me *custa* o meu casamento? – e depois discutirem, regatearem e por fim ajustarem o *preço do casamento*, como eles dizem. [...] Nesta minha freguesia é costume as noivas darem uma galinha ao pároco na véspera do casamento, dia esse em que se vão confessar. Pois é vulgar o dizerem que *compraram um marido por uma galinha choca!* ao passo que os maridos replicam, por sua vez, que *compraram por cinco ou seis mil reis, uma mulher que não vale um cigarro!*»¹⁰⁴.

Se bem que os elementos enunciados possam ser encarados como percepções resultantes de formas de sociabilidade e de dinâmicas antropológicas ancestrais, percebe-se na resistência aos mesmos, formulada por Fernandes Serra, a natureza do cristianismo como experiência religiosa e crente, também ela diferenciadora; o seu papel disciplinador, pretendendo induzir a outras atitudes e comportamentos relativamente às realidades sacrais, debate-se, por isso, com a permanência de dinâmicas daquele tipo que frequentemente se insinuam entre o aparato doutrinal e

¹⁰³ A título exemplificativo remete-se para o caso do padre António da Cunha e Sousa, colado em Valdujo, diocese da Guarda, que se viu na «contingência de constituir sociedade com outro colega para a montagem de uma fábrica de moagem», ACMF-CNPE-GUA-PENEC-003. Exemplo literário significativo da variedade de percepções acerca dessa adequação pode encontrar-se em Manuel Ribeiro – *A planície heróica*. Lisboa: Livraria Editora Guimarães & C.^a, 1927, que contrasta tipologicamente um clérigo minhoto com outro alentejano. Sobre o papel das figuras eclesiásticas na produção literária do autor, cf. Sérgio Ribeiro Pinto – «“A Igreja numa das suas metamorfoses”: questões em torno do percurso de Manuel Ribeiro (1878-1941)». António Matos Ferreira; João Miguel Almeida (coord.) – *Religião e Cidadania. Protagonistas, motivações e dinâmicas sociais em contexto ibérico*. Lisboa: CEHR/UCP, 2011, p. 248-252.

¹⁰⁴ *APPELO ao Clero...*, p. 20-21. Itálicos no original.

teológico. A esse propósito deve sublinhar-se o impacto, já atrás enunciado, que a contabilização dos rendimentos relativos aos sacramentos tinha na própria evolução das atitudes religiosas, sujeitando-os ao risco da depreciação do seu valor que, na opinião de muitos párocos em linha com a teologia católica, resultava do facto de lhes ser fixado um preço:

«Ora, com muita franqueza, isto não é digno! isto é indecoroso e repugnante! Acabe pois o pé-de-altar, para que não mais se possa dizer que a igreja [sic] vende os seus Sacramentos, que o padre vende o seu latim, como é vulgar ouvir dizer aos adversários da ideia religiosa»¹⁰⁵.

Estes elementos assinalam uma progressiva e abrangente alteração dos comportamentos religiosos, sobretudo no que respeita às suas incidências económicas e financeiras, já notados atrás a propósito dos bens de alma e da resistência à afectação de rendimentos à sustentação do clero por essa via.

Contudo, o clero paroquial transportava diferentes compreensões quanto a esta problemática. De um lado, aqueles que pretendiam distinguir as contribuições relativas aos sacramentos dos emolumentos devidos por actos civis, cujo agente era também o pároco mas que não estavam compreendidos no valor da cômgrua. Nesse sentido, defendiam uma uniformização dos emolumentos de pé-de-altar, ao nível diocesano, e, para os emolumentos ditos «de cartório», advogavam também a sua uniformização, mas à escala do reino. A opinião contrária advogava a simples extinção dos direitos de pé-de-altar, criticando as justificações, que consideravam capciosas, ao apresenta-los como «ofertas», julgando, deste modo, «coonestá-los e defendê-los», quando implicavam

«principalmente para o povo rude, uma ideia mercantil, uma significação de preço imposto às orações e aos sacramentos da Igreja: têm o nome de esmolas e ofertas, mas são esmolas e ofertas que se não podem recusar, cujo quantitativo está taxado por uma tabela legal ou de antigo uso e costume em cada freguesia, cidade, ou diocese e cujo termo médio é calculado para ser devidamente deduzido na importância a derramar pelos paroquianos ou nas lotações das diversas freguesias, para os efeitos do pagamento dos respectivos direitos de mercê»¹⁰⁶.

Estas palavras de Fernandes Serra explicitam o impacto que a fiscalidade sobre o culto adquiria na apreciação do seu valor. Incidia, ainda, e de modo determinante, na própria configuração da identidade do pároco, da sua entrada na carreira paroquial e na sua progressão nela: o acesso a um benefício, e o nível das obrigações fiscais que impendiam sobre o candidato, variavam conforme o nível de rendimentos que a sua posse envolvia.

¹⁰⁵ APPELO ao Clero..., p. 22.

¹⁰⁶ APPELO ao Clero..., p. 26.

Este é um elemento crucial para a compreensão dos níveis de estratificação que as especificidades locais relativas ao financiamento introduziam no seio do clero paroquial; este apreciava de modo distinto a legitimidade da cobrança dos rendimentos de pé-de-altar: aqueles cujos proventos advinham sobretudo, senão mesmo em exclusivo, desses rendimentos, naturalmente resistiam à sua extinção.

Na sua pretensão de distinguir, com clareza, os rendimentos que provinham do desempenho de funções religiosas daqueles que resultavam do pagamento por emolumentos civis, embora estes não se destinassem ao pároco, o clero paroquial afirmava a relação tensional, identitária e de pertença, ínsita à sua simultânea condição de agente do corpo administrativo eclesiástico e civil, reivindicando um estatuto específico. Essa preocupação era partilhada tanto pelos que advogavam o fim do pé-de-altar como pelos que defendiam a sua manutenção; embora coincidissem no objectivo, divergiam nos meios pelos quais pretendiam assinalar a especificidade religiosa da mediação protagonizada pelo clero paroquial. São esclarecedoras dessa divergência as palavras de Abúndio da Silva:

«Essa esmola é um laço permanente que liga o freguês ao seu pároco [...]. O direito consuetudinário imprimiu a muitas dessas esmolos o carácter de uma obrigação *jurídica*, e deu origem à legislação que hoje rege o que vulgarmente se chama bolos, oblatas, prémios, direitos de estola, pé-de-altar, etc. A prestação destas esmolos ou contribuições, directa ou imediatamente ao pároco, recorda ao povo que a Igreja é uma instituição independente do Estado, que é muito superior a todas as vicissitudes que agitam as nações e subvertem os Estados, e que para com ela tem também o povo obrigações que não dimanam do poder civil»¹⁰⁷.

Ao reforçar a percepção da necessária materialidade do religioso, bem como a sua consciência por parte dos fiéis, distinguindo-os da sua condição de contribuintes, uma parte da sensibilidade católica, partilhada por clérigos e leigos, recusava o estatuto de empregado público associado ao desempenho das funções paroquiais. Assimilar às contribuições de índole fiscal as gratificações pelo serviço religioso implicava, do seu ponto de vista, que o pároco surgisse «aos olhos do povo como um simples funcionário público, e o culto e os sacramentos» pudessem ser entendidos como «serviços que se pagam por avença ou se reclamam como quaisquer outros organizados pelo Estado ou pelo município»¹⁰⁸. Abúndio insistia no carácter específico do clero que a assimilação dos dois tipos de rendimentos acarretava, mostrando-se contrário ao estabelecimento da dotação:

¹⁰⁷ Manuel I. Abúndio da Silva – *Questões actuaes*..., p. 140-141. Itálico no original.

¹⁰⁸ Manuel I. Abúndio da Silva – *Questões actuaes*..., p. 141.

«Chamar o pároco para a cabeceira do moribundo será o mesmo que reclamar a assistência do facultativo de partido, e um casamento ou um baptizado serão uma função do pároco pelo mesmo título que lavrar uma escritura é função do notário»¹⁰⁹.

A crescente tendência de recusa do estatuto de funcionário civil não impedia a sua instrumentalização, pelo clero, tendo em vista os fins reivindicativos, mesmo por aqueles que acusavam a ilegitimidade ou inadequação da sua identidade a essas funções¹¹⁰.

Esse estatuto comportava ambiguidades e prestava-se a equívocos com consequências financeiras directas para os párocos. Dada inalterabilidade das lotações, o valor das cóngruas não comportava o peso relativo da inflação sobre os rendimentos dos párocos: o aumento do custo de vida, que não era acompanhado pela subida dos rendimentos, constituiu-se como um dos motivos fundamentais das reivindicações da classe paroquial, que assinalava a diferença de tratamento dos governos em relação aos restantes «funcionários civis e militares»¹¹¹. É certo que a esmagadora maioria dos outros funcionários não beneficiavam de um rendimento variável; porém, no caso dos párocos, esse rendimento fazia diminuir o valor a derramar pelos paroquianos, além do que poderia não ser sempre bem contabilizado¹¹².

Era a partir do seu estatuto de funcionário civil, e do desigual tratamento que consideravam existir, que os párocos pretendiam ver alteradas as obrigações fiscais que sobre si impendiam. Uma vez que o seu ofício comportava o desempenho de funções civis, reclamavam que sobre o seu rendimento não recaísse qualquer obrigação fiscal devida à posse ou aquisição de bens afectos a essas funções, sobretudo a habitação e a contribuição sumptuária, como resultou claro do analisado a propósito do I Congresso. As reivindicações então manifestadas apontam para a grande diversidade dos benefícios paroquiais quanto à sua área, característica fundamental à compreensão dos diversos modos como o ofício paroquial era exercido em distintas partes do território continental, além dos variados níveis de rendimentos e da sua composição multiforme. A actividade paroquial, exercida em circunstâncias geográficas e humanas tão distintas, não podia

¹⁰⁹ Manuel I. Abúndio da Silva – *Questões actuaes...*, p. 141.

¹¹⁰ Era o caso de Fernandes Serra que, no texto da representação remetida em 1907, interpelava o Rei nos termos seguintes: «Digne-se Vossa Majestade livrar de tais vergonhas estes Seus humildes vassallos que, sendo ministros de uma religião da qual Vossa Majestade é digno Padroeiro, são, ao mesmo tempo, funcionários do Estado de que Vossa Majestade é digníssimo chefe!» – *APPELO ao Clero...*, p. 27-28.

¹¹¹ «O Clero e o Nacionalismo». *A Palavra* (29-11-1906), p. 1.

¹¹² Eram frequentes as queixas que neste sentido foram manifestadas no I Congresso, cf. *Memória...*, *passim*; tal como haveriam de sê-lo durante o processo de atribuição de pensões na República.

deixar de ser percebida de modo muito diverso pelo clero paroquial, quer no tocante à sua identidade, quer no que respeitava à sua sustentação.

Além destes elementos, um outro factor contribuiu, sobretudo nas duas últimas décadas da Monarquia, para reforçar a diversidade de percepções existentes no conjunto do clero paroquial no que concerne ao tipo de relação entre as autoridades civis e eclesiásticas: a concessão do direito de aposentação. Este reforçava a compreensão do pároco como funcionário civil por parte dos poderes públicos, assinalando a importância da obtenção de um provimento definitivo – a qualidade de pároco colado –, e, por isso, a necessidade dos patrocínios partidários no acesso e progressão na carreira paroquial. Concedido ao clero paroquial¹¹³ como uma ampliação do «direito de aposentação concedido aos empregados e funcionários civis», esse direito abrangia apenas os «párocos canonicamente instituídos nas igrejas paroquiais do continente do reino e das ilhas adjacentes»¹¹⁴, deixando de fora os encomendados e os coadjutores cujo provimento não dependesse da intervenção das autoridades civis¹¹⁵.

Estas determinações eram consentâneas com a isenção do pagamento de direitos de mercê concedida aos encomendados e coadjutores¹¹⁶, uma vez que o padroeiro não intervinha no seu provimento, sendo da competência exclusiva dos bispos. No entanto, o número do clero nessas circunstâncias, como se verá, era significativo. Este clero paroquial vivia em circunstâncias mais precárias que o clero colado, uma vez que podia não ver renovada a carta de encomendação passada pelo bispo ou, no caso dos coadjutores, ser dispensado dos seus serviços pelo pároco que com ele estabelecia um contrato.

Por outro lado, casos havia em que a situação de coadjutor ou de encomendado se prolongava indefinidamente, quer devido à ausência de patrocínio partidário – que assumia um papel preponderante no quadro estabelecido pela legislação relativa ao provimento dos benefícios –, quer pela impossibilidade de obterem boa classificação nos exames sinodais¹¹⁷. Neste contexto, só o pleno estatuto de funcionário civil, obtido

¹¹³ Cf. Dec.º 17-07-1890, sancionado pela Carta de Lei de 14-09-1890 (*DG*, n.º 212 (18-09-1890)), e regulamentado pelo dec.º de 30-12-1891. O direito de aposentação dos funcionários civis foi estabelecido pelo decreto n.º 1 de 17-07-1886. *DG*, n.º 163 (24-07-1886).

¹¹⁴ Dec.º 17-07-1890, art.º 1.º.

¹¹⁵ Relativamente à situação dos coadjutores e à sua maior precariedade, cf. Anexo XI, *As teias das leis....*

¹¹⁶ Cf. Carta de Lei de 20-07-1839, art. 13.º.

¹¹⁷ Na definição dos exames e seu enquadramento residia um dos diferendos fundamentais entre o poder civil e a hierarquia eclesiástica. Para algumas das implicações determinantes desse processo atenda-se ao

COADJUTOR
Presbytero approvedo com pratica de serviço parochial, bacharel em direito, offerece-se como coadjutor ou capellão em freguezia de Lisboa ou arrabaldes. Acceita qualquer remuneração. É novo e robusto. Carta a esta redacção a J. Franco Felix.

Fonte: *Correio Nacional* (02-07-1904).

Coadjutor
Com 3 annos de pratica de vida parochial, offerece-se para qualquer freguezia, preferindo as do Porto ou proximidades. Carta a esta redacção com as iniciaes M. N. dizendo as condições. 2314

Fonte: *A Palavra* (07-10-1906).

apenas pela colação ou por uma coadjutoria cuja apresentação dependia do poder civil – nas paróquias de maior dimensão ou com maior população –, permitia a possibilidade de um nível de rendimento mais estável, além do apoio financeiro do Estado quando o exercício das funções paroquiais se tornasse física ou mentalmente impossível. Esse estatuto garantia, simultaneamente, um grau de independência maior desse clero paroquial em relação às autoridades eclesásticas. Esta circunstância não deixava de contribuir para o modo ambíguo como o estatuto de funcionário era percebido e apreciado pelo clero paroquial.

4.2.2. *Da inviabilidade da dotação às reivindicações colectivas*

As características enunciadas no apartado anterior patenteiam a coerência de um sistema que obedecia a uma determinada lógica de organização territorial e da sua administração que integrava o clero paroquial como agente simultâneo do civil e do eclesiástico.

As três últimas décadas do liberalismo monárquico correspondem à acentuação do desajustamento deste modelo de enquadramento e sustentação do clero paroquial, cujas limitações crescentes se reflectiam nas críticas de que era alvo. Aquelas, de diferentes proveniências, motivações e matizes, incidiam sobre as características essenciais do modelo das cóngruas e do seu desajustamento em face da progressiva mas consistente alteração das percepções do clero paroquial quanto à sua identidade e, por isso, ao tipo de relação com as estruturas eclesásticas e civis; de igual modo, ao seu desfasamento ante as novas exigências resultantes da evolução das atitudes e comportamentos, individuais e colectivos, relativamente ao fenómeno religioso e ao lugar conferido às suas mediações, com implicações na sustentação das mesmas.

No esgotamento do modelo de financiamento do clero paroquial, e da sua identidade funcional à administração civil, refletem-se, em igual medida, impasses resultantes de divergências políticas e eclesiológicas, que se combinavam, e nas quais influía de modo considerável o peso que as distintas territorialidades tinham na constituição de graus diversos de enquadramento eclesiástico e modos diferenciados de actuação dos párocos à escala nacional.

argumentário jurídico a que se alude em *As teias das leis...*; como assinalou o Conde de Samodães, para a sensibilidade católica o foco da questão era colocado em termos da liberdade eclesial, cf. *A liberdade da Igreja em Portugal. Escriptos avulsos a proposito dos exames synodales*. Porto: Livraria Malheiro, 1880.

Face a estas circunstâncias, relevam tanto as iniciativas legislativas que visavam completar a reforma liberal no tocante à sustentação dos párocos quanto as propostas saídas da classe paroquial no sentido de alterar o modo como se procedia ao seu financiamento ou, pelo menos, de atalhar às dificuldades mais salientes do sistema das cóngruas. Correspondendo ao início do período cronológico que baliza este estudo, começaremos por analisar a proposta de Júlio de Vilhena; depois, retoma-se o diferendo institucional que opôs a Liga ao Partido Nacionalista, mas analisando as propostas apresentadas quanto a esta temática pelos protagonistas que se reclamavam de uma e outra sensibilidade, procurando verificar os elementos diferenciadores e as suas implicações relativamente à configuração da actividade paroquial.

Júlio de Vilhena integrou o Ministério regenerador que concluiu as negociações com a Santa Sé relativas à definição do mapa das dioceses em 1882, assumindo a pasta dos Negócios Eclesiásticos nessa ocasião¹¹⁸. Foi nessa condição e contexto que começou a delinear a sua proposta relativa à dotação do clero paroquial, embora só viesse a apresenta-la já depois de ter deixado as funções executivas.

Antes disso, porém, interpelado por José Elias Garcia em Março de 1883 acerca da promessa governativa do estabelecimento e regulamentação do Registo Civil, o ministro Júlio de Vilhena apresentou o enquadramento genérico que viria a presidir à proposta por ele anunciada nessa ocasião:

«Eu disse que não tinha dúvida em apresentar a proposta para o registo civil, mas que havia de trazer conjunta e paralelamente uma outra proposta para a dotação do clero. S. Ex.^a compreende perfeitamente que organizar o registo civil sem tratar da questão da dotação do clero paroquial seria cair em evidente absurdo»¹¹⁹.

Depois de reorganizado o mapa das dioceses, o Governo equacionava completar essa reforma, racionalizando a administração civil e eclesiástica ao nível das circunscrições paroquiais, reduzindo o seu número e aproximando a dimensão territorial das mesmas. Pretendia-se, assim, concluir a reorganização administrativa liberal, considerando em conjunto a esfera civil e a eclesiástica nela implicadas. A conexão estabelecida por Vilhena entre a dotação do clero e a regulamentação do Registo Civil remetia directamente para as recíprocas implicações financeiras dessas duas realidades; descrevia, nessa ocasião, o que considerava ser a depauperada situação dos párocos:

«O clero paroquial está pessimamente remunerado.

¹¹⁸ Cf. *DCSD*, sessão n.º 106 (29-12-1883), p. 1872, onde Vilhena o menciona.

¹¹⁹ *DCSD*, sessão n.º 63 (14-04-1883), p. 1052.

As cóngruas são pequenas.

Todos os dias acodem ao ministério da justiça [sic] milhares de requerimentos, pedindo subsídios para os párocos, visto que as suas cóngruas não chegam para satisfazer às suas necessidades.

Cercear estas cóngruas, já de si diminutas, organizando o registo civil, e roubando aos párocos, uma parte dos seus emolumentos, é reduzir a situação do clero paroquial, já de si precária, a um estado que realmente se não pode defender»¹²⁰.

Júlio de Vilhena apontava, assim, as implicações identitárias e funcionais do pároco decorrentes da alteração do seu modelo de financiamento. Na óptica do ministro, o facto da «sociedade civil» ter «todo o direito de organizar esse registo»¹²¹, não impedia que se considerasse a sustentabilidade financeira do clero paroquial, dado que a definição de um registo autónomo do religioso implicava substituir os párocos nessas funções e, por via disso, reformular a sustentação desses, que se veriam privados de uma das suas fontes de rendimento. Não directamente do registo, mas da realização dos diversos actos sacramentais a que aquele dizia respeito.

Este pressuposto tornava necessário determinar a origem das verbas indispensáveis à concretização da dotação, assinalando Júlio de Vilhena a divergência entre o Estado Português e a Santa Sé relativamente ao assunto. Esta questionava a legitimidade do Estado «para inscrever nas propriedades nacionais aquelas que pertencem ao clero, embora com destino à sua dotação». O ministro, embora não pretendendo que o Governo avançasse unilateralmente com uma decisão, tinha outro entendimento:

«A minha ideia é inteiramente oposta a esta, porque entendo que tanto a propriedade do clero paroquial, como a das mitras, cabidos e seminários, [...] são simplesmente uma tolerância da lei civil. Todas as vezes que o governo [sic] entenda que há razão de utilidade pública para fazer com que essa tolerância da lei civil acabe, isto é, que a propriedade dessas corporações acabe, revertendo para os bens nacionais essa mesma propriedade, acho que o governo [sic] está plenamente no direito de o fazer»¹²².

A dotação tinha a anuência de Roma, embora a Santa Sé se mostrasse renitente em prescindir da posse dos bens eclesiásticos, afectando-os a esse fim por via da sua incorporação nas propriedades do Estado.

No entanto, o estabelecimento da dotação era julgado premente, dadas as consequências do sistema das cóngruas no tocante à identidade do pároco e à relação deste com o poder civil e à percepção do religioso por parte das populações. Júlio de

¹²⁰ DCSD, sessão n.º 63 (14-04-1883), p. 1052-1053.

¹²¹ DCSD, sessão n.º 63 (14-04-1883), p. 1053.

¹²² DCSD, sessão n.º 63 (14-04-1883), p. 1053.

Vilhena seria mais explícito quanto a essas implicações no momento da apresentação, já como deputado, do seu projecto de dotação¹²³.

Considerando o estatuto constitucional da Religião Católica estabelecido pela Carta, e à luz desta, tornava-se necessário que «à religião que representa uma instituição social corresponda uma organização de serviços adequados e constituindo uma parte integrante dos serviços da nação», ainda que não pretendesse discutir a confessionalidade do Estado e esta não lhe causasse «repugnância alguma»¹²⁴. Legitimava, antes, o direito da «sociedade civil» em «evitar qualquer invasão do sacerdócio na esfera puramente temporal»¹²⁵; adequando a actividade do clero à «fórmula constitucional» visava garantir a tutela da «ordem civil» sobre os ministros do culto «para bem da ordem pública»:

«No dia em que a santa sé [sic] possa escolher livremente os bispos portugueses, em que os cânones dos concílios, as bulas, os rescritos pontifícios se executem sem o beneplácito do governo [sic], em que o clero deva a sua subsistência aos donativos dos fiéis e em que as igrejas, gozando de toda a liberdade, comecem a locupletar-se com legados e doações de toda a espécie, quando o clero empregar sem restrição alguma todos os meios de propaganda, [...] nesse dia estará sem dúvida o orçamento do estado aliviado duma verba de despesa importante mas o que não está certamente é a liberdade fortalecida nem a ordem pública convenientemente assegurada»¹²⁶.

Júlio de Vilhena enunciava as linhas de força da política religiosa liberal, que em grande medida a I República prolongará num quadro constitucional distinto, e que resultava não apenas da supremacia do poder civil em relação ao religioso, mas também da necessidade de harmonizar as instituições religiosas com o funcionamento do Estado, de modo que não pusessem em causa a ordem de que este pretendia ser o garante.

Dai resultava a necessidade estabelecida pela legislação liberal¹²⁷ de adequar a própria administração eclesiástica à civil, garantindo a efectividade e a uniformidade do exercício do poder estatal no conjunto do território, limitando a intervenção de outros poderes simbólicos e fácticos que se constituíssem como legitimadores de qualquer resistência ao Estado e às suas instituições; percepção comum às lideranças partidárias

¹²³ Cf. *DCSD*, sessão n.º 106 (29-12-1883), p. 1871ss. O conjunto de projectos de lei apresentados por Júlio de Vilhena compreendia, além da proposta de dotação do clero paroquial, a regulamentação do Registo Civil, o patrocínio gratuito para os indigentes e a abolição da pena de prisão celular perpétua.

¹²⁴ *DCSD*, sessão n.º 106 (29-12-1883), p. 1872.

¹²⁵ *DCSD*, sessão n.º 106 (29-12-1883), p. 1872.

¹²⁶ *DCSD*, sessão n.º 106 (29-12-1883), p. 1872.

¹²⁷ Cf. *DCSD*, sessão n.º 106 (29-12-1883), p. 1872, onde Vilhena refere explicitamente as determinações do decreto de 30-07-1834 encarregando o Governo de «fixar à vista das informações necessárias a divisão eclesiástica do reino, o número de prelados, cônegos e párocos e mais pessoas eclesiásticas necessárias ao culto divino, e de estabelecer-lhes as cóngruas sustentações».

liberais¹²⁸. Para Vilhena, residia aqui a necessidade do estabelecimento da dotação do clero, enquanto «condição impreterível para a sólida manutenção do regimen»¹²⁹ de padroado adoptado pela Carta.

Apresentando a vasta panóplia de situações financeiras dos párocos, Júlio de Vilhena mostrava as consequências que reputava nefastas para a percepção da identidade do clero e do valor do religioso que resultava do sistema de cóngruas, sobretudo no que dizia respeito ao pé-de-altar:

«O pé-de-altar! Eu não conheço nada mais oposto à índole da religião católica do que esse costume que faz do sacerdote um mercenário, recebendo pelos socorros espirituais que presta aos seus paroquianos o emolumento da estiva. O baptismo e o casamento elevados pela religião à dignidade de sacramentos são pagos pelos fregueses por uma tabela afixada na sacristia da igreja com o rigor e pontualidade com que se pagam aos escrivães do juízo os termos e autos do processo»¹³⁰.

A dotação visava, então, um duplo objectivo. Primeiro, desonerar as classes mais pobres, para quem esses encargos seriam mais custosos. Depois, dignificar os próprios actos religiosos, subtraindo-os a uma lógica mercantil que lhes deveria ser alheia, em nome da «purificação» da religião do Reino:

«O altar posto a render, como se fosse um banco, onde os sacrifícios que nele se celebram representam os fundos dados a juros, conforme a taxa da tabela, é tudo quanto há de mais adverso ao espírito puríssimo da religião católica. Suprimir o pé-de-altar, além de ser um alívio para as classes pobres que são as mais oneradas com ele, contribui, segundo penso, para elevar a consideração que se deve à religião oficial»¹³¹.

Note-se como o entendimento de Fernandes Serra atrás mencionado se aproximava quase ao decalque, mais de vinte anos depois, do exposto nesta ocasião por Júlio de Vilhena; de certo modo, essa coincidência de percepções quanto à sustentação corria paralela à já assinalada relativamente à identidade eclesiástica. Fernandes Serra e Vilhena patenteavam o processo de secularização do investimento que não só deixara de ter nas realidades sacramentais um destino privilegiado, como tal era reputado ilegítimo e pouco condizente com a consideração que aquelas práticas religiosas deveriam merecer.

Na reflexão de Júlio de Vilhena surpreendem-se alguns elementos centrais que seriam repisados por todos aqueles que, até ao fim da Monarquia, reclamariam o fim do sistema de cóngruas. Este, plasmando uma identidade eclesiástica progressiva e

¹²⁸ Cf. Manuel M. Cardoso Leal – *José Luciano de Castro: um homem de Estado (1834-1914)*. Lisboa: Colibri, 2013, particularmente p. 121-130.

¹²⁹ *DCSD*, sessão n.º 106 (29-12-1883), p. 1872.

¹³⁰ *DCSD*, sessão n.º 106 (29-12-1883), p. 1872.

¹³¹ *DCSD*, sessão n.º 106 (29-12-1883), p. 1873.

crescentemente contestada porque entendida como contrária à sua índole religiosa, revelava crescentes dificuldades em termos de manutenção da ordem que podiam fazer perigar a coesão social para a qual a mediação eclesiástica deveria concorrer:

«O povo, a quem custa muito o pagamento dos tributos, não vê no pároco o seu pastor e mestre, mas um parasita que vive à custa do suor alheio. O pároco ou há de ceder das quotas dos renitentes e ficar sem cônica sustentação, ou há de deixar executá-los e assim estabelece-se um estado de guerra entre os párocos e os fregueses que obsta a que eles possam cumprir os seus deveres religiosos e civis»¹³².

Resulta claro, na crítica de Vilhena às consequências do sistema vigente, o progressivo desajustamento entre a instrumentalidade política do papel social e religioso do clero traçado pelo liberalismo e as exigências relativas às suas funções administrativas, tanto quanto às expectativas religiosas de diversos quadrantes políticos e sociais relativamente à identidade religiosa do pároco. Essas divergências eram extensíveis à própria definição da carreira eclesiástica, intimamente ligada à diferença de rendimentos existente no conjunto do clero paroquial:

«Os inconvenientes desta desigualdade são fáceis de compreender na administração eclesiástica. O pároco, longe de ser um ministro do altar, que atenda mais as obrigações do seu sagrado ministério do que aos proventos temporais; torna-se um pretendente ambicioso, empenhando-se em obter as freguesias onde o trabalho é pouco e muito o rendimento. Desfrutar um bom passal é, geralmente falando, a aspiração do nosso clero»¹³³.

Reconhecia-se, deste modo, a já assinalada implicação profunda dos párocos no jogo partidário liberal, bem como o carácter necessário que tal assumia em face das circunstâncias financeiras muito diferenciadas resultantes do sistema das cônica e da «flagrante desigualdade com que se acham fixadas», segundo Vilhena; daí que em «grande número de freguesias as cônica escassamente chegam para a decente sustentação do pároco». Desta dependência financeira de muitos párocos decorria uma outra, de ordem social, que podia fazer perigar a própria ordem política e social liberal:

«Aí [nas paróquias rurais] o pároco é um proletário que dificilmente pode dispensar as esmolas dos ricos da freguesia. Quem conhece de perto o clero que pastoreia muitas das nossas freguesias rurais pode atestar a indigência e o abandono em que ele vive. Ao lado dos párocos que vegetam na miséria, mal alimentados e pobremente vestidos, há para contraste os párocos que vivem na abundância gozando os rendimentos de valiosos passais»¹³⁴.

A dotação almejava, pelo contrário, evitar as consequências políticas e sociais da proletarianização¹³⁵ do clero: uma dependência dupla, de ordem financeira, que implicava

¹³² DCSD, sessão n.º 106 (29-12-1883), p. 1874.

¹³³ DCSD, sessão n.º 106 (29-12-1883), p. 1874.

¹³⁴ DCSD, sessão n.º 106 (29-12-1883), p. 1874.

¹³⁵ Sobre a aplicação do termo para definir a situação do clero paroquial nas sociedades liberais e as suas consequências no tocante à organização de associações reivindicativas veja-se Maurilio Guasco – *Storia del clero...*, p. 85.

uma dependência político-partidária, ambas concorrendo para obstar ao desempenho das suas tarefas civis e religiosas. O estabelecimento da dotação podia proporcionar ao clero paroquial, pelo desafogo financeiro proporcionado, uma maior autonomia face a outros agentes sociais, permitindo ao pároco, ao situar-se acima dos interesses em disputa, desempenhar a função mediadora que o poder civil, e sob a sua tutela, o incumbia.

Não é certo que esse fosse o desiderato da generalidade dos agentes partidários liberais, mas, segundo Júlio de Vilhena, o estabelecimento da dotação de todo o clero secular deveria fechar a organização eclesiástica promovida pelo liberalismo, concluindo a «grande obra começada na época que decorre desde 1832 até 1834 com a extinção dos dízimos e com a supressão das ordens religiosas»¹³⁶. A sua concretização debatia-se, no entanto, com duas dificuldades maiores que assinalam os limites do ímpeto reformista liberal em matéria administrativa e, consequentemente, religiosa.

O primeiro, de ordem financeira, relativo aos encargos inerentes à constitucionalização da Religião Católica e à sustentação do seu pessoal eclesiástico. O segundo, de ordem administrativa e social. Esta, para evitar as grandes diferenças de rendimentos entre benefícios, teria de ser aprofundada: além da redução do número de municípios, da sua organização em distritos e da tentada convergência do número destes com o de dioceses, tornava-se imprescindível conferir maior coerência administrativa à malha paroquial, pela aproximação da sua dimensão territorial. Visava-se, deste modo, suprimir as paróquias, ou seja, as freguesias, sem lastro económico suficiente para garantir a sustentação do clero.

A principal dificuldade colocada a este desiderato seria apresentada pelas resistências identitárias das populações que Vilhena reconhecia, distinguindo entre a força do «espírito civil» capaz de «agremiar em volta do estandarte municipal os habitantes de um concelho» e o «muito mais poderoso [...] espírito religioso» em «congregar em volta do templo paroquial todos aqueles a quem estreita o vínculo da mesma crença»¹³⁷. Embora o deputado não reputasse «imutável» a circunscrição paroquial, e fosse «em tese contra todas as grandes circunscrições locais, na ordem civil como na ordem eclesiástica», advertia para o facto de que «o mapa de qualquer divisão de território não se pode fazer nas secretarias, arredondando simetricamente as

¹³⁶ *DCSD*, sessão n.º 106 (29-12-1883), p. 1874.

¹³⁷ *DCSD*, sessão n.º 106 (29-12-1883), p. 1875.

circunscrições, como se essa empresa fosse exclusivamente um objecto de arte»¹³⁸. Pretendia legitimar, deste modo, a necessidade de proceder a uma classificação das paróquias em classes, visando estimular os párocos a um «bom desempenho dos seus deveres» se ambicionassem aceder às paróquias das «classes superiores»¹³⁹. Além disso, procurava obviar a crítica dos que exigiam a precedência da reforma administrativa paroquial em relação à sua classificação, e não menos corresponder às exigências das comunidades locais:

«Os povos não querem só ao pé da porta o administrador ou o juiz, querem também o pároco. Se para os actos da vida civil se deve atender às suas comodidades, não é menos justo que se atenda a elas nos actos da sua vida religiosa»¹⁴⁰.

Contornando a dificuldade inerente à reforma das circunscrições paroquiais, que implicaria diminuir o seu número, o deputado defendia que essa redução fosse feita «na vigência do novo regimen parcial e gradualmente, quando houver razões especiais que a justifiquem»¹⁴¹.

Pressupondo a «aceleração» da desamortização¹⁴² e reclamando-se da tradição liberal cujas dificuldades procurava obviar, o projecto de dotação do clero apresentado por Júlio de Vilhena assentava em 4 «bases» fundamentais. Duas diziam respeito ao modo de financiamento da dotação: a sua verba advinha da «adjunção aos próprios nacionais de todos os bens e direitos imobiliários das mitras, cabidos, fábricas das catedrais, colegiadas e os que constituem os passais dos párocos», em primeiro lugar, a que se juntariam os «rendimentos dos bens dos conventos de religiosas suprimidos ou extintos e dos que houverem de suprimir-se ou extinguir-se»¹⁴³. A terceira dizia respeito à «supressão das cõngruas e pé-de-altar», sendo adicionados os respectivos quantitativos às «contribuições directas e gerais do estado». A última implicava a «distribuição das paróquias em classes» considerando a sua população. Os seus rendimentos seriam os constantes da Tabela II.

Júlio de Vilhena fundava a relevância da sua proposta na confessionalidade do Estado, que seria adequada a «um país essencialmente religioso como o nosso, onde o catolicismo é e continuará a ser por muito tempo a religião oficial»¹⁴⁴. Aquela implicava

¹³⁸ DCSD, sessão n.º 106 (29-12-1883), p. 1875.

¹³⁹ DCSD, sessão n.º 106 (29-12-1883), p. 1875.

¹⁴⁰ DCSD, sessão n.º 106 (29-12-1883), p. 1875.

¹⁴¹ DCSD, sessão n.º 106 (29-12-1883), p. 1875.

¹⁴² DCSD, sessão n.º 106 (29-12-1883), p. 1879.

¹⁴³ DCSD, sessão n.º 106 (29-12-1883), p. 1874.

¹⁴⁴ DCSD, sessão n.º 106 (29-12-1883), p. 1879.

Tabela II
Classes de paróquias e seus rendimentos

Classe	Indivíduos	Rendimento (réis)	Total (réis)
Párocos 1ª Classe	45	600\$000	27.000\$000
Párocos 2ª Classe	240	500\$000	120.000\$000
Párocos 3ª Classe	536	400\$000	214.400\$000
Párocos 4ª Classe	1.099	300\$000	329.700\$000
Párocos 5ª Classe	2.056	240\$000	493.440\$000
Curas	174	200\$000	34.800\$000
Coadjuutores		*	36.366\$573
Tesoureiros	338	*	34.375\$000
	4.488		1.290.081\$573

Fonte: *DCSD*, sessão n.º 106 (29-12-1883), p. 1877. Para os casos assinalados com (*), Vilhena não refere os montantes, dado a natureza variável que podiam assumir; apresenta, no entanto, as formas de cálculo, que se transcrevem: «Coadjuutores (a terça parte da cõgrua dos párocos que coadjuvam)»; «Tesoureiros vitalícios (a quarta parte da cõgrua dos párocos das respectivas freguesias)».

a legitimidade do poder civil em determinar os limites da esfera religiosa e as competências dos seus agentes institucionais, reservando-se um espaço próprio e autónomo que a simultaneidade da regulamentação do Registo Civil sublinhava. A mesma confessionalidade envolvia a consideração da relevância social do pessoal eclesiástico e a importância da sua integração no sistema político liberal, evitando que a sua actividade pudesse configurar ou concitar sensibilidades resistentes ao poder constituído. Nesse sentido, a dotação do clero apresentava-se não só como «uma medida de urgente necessidade administrativa, mas uma providência de ordem pública, destinada a vincular uma classe, importante não menos pelo número dos que a compõem, do que pela missão elevada de que está investida, às instituições existentes, das quais até agora não tem recebido a justiça que lhe é devida»¹⁴⁵.

Fosse pelas implicações administrativas que dela decorriam, fosse pelo seu impacto financeiro, o certo é que a dotação do clero haveria de revelar-se um limite inultrapassável à concretização plena da política religiosa liberal, permanecendo o risco do clero paroquial constituir-se como putativo agente da erosão do regime.

Além da necessária aprovação, que não aconteceu, tornar efectiva a dotação implicava que os párocos consentissem no enquadramento que esta lhes estabelecia; sobretudo, que aceitassem desempenhar o papel social e administrativo que dela decorria. Ora, um e outro elementos conjugaram-se para definir o núcleo da disputa interna à classe paroquial nos anos finais do liberalismo monárquico, contribuindo para acentuar fracturas existentes e nas quais se combinavam factores de ordem política, administrativa e eclesial. Essa disputa, todavia, processou-se num quadro que se desenhava no seio do clero paroquial, simultaneamente como se verá, o desiderato autonómico resultante da afirmação de um perfil e de um agir que se pretendiam legitimados na especificidade religiosa da sua identidade.

Os traços eclesiásticos do seu perfil e os elementos funcionais à administração civil ínsitos ao clero paroquial convergiram para a sua mobilização enquanto classe social e profissional, processo em que as reivindicações de ordem financeira desempenharam um papel central, acentuado ao longo da primeira década do séc. XX nas variadas concretizações já analisadas.

¹⁴⁵ *DCSD*, sessão n.º 106 (29-12-1883), p. 1879.

O clero paroquial parecia concordar em dois aspectos fundamentais: a revisão e o aumento do montante das cóngruas e a efectiva cobrança destas. Este núcleo de reivindicações, que congregava a larga maioria dos párocos, indicava a percepção da inviabilidade administrativa e financeira da dotação. Não obstante essa reivindicação ainda ter sido formulada nos dois congressos do clero, as suas implicações abriam já fracturas significativas, tanto de ordem eclesial como política, no seio da classe paroquial.

Essas fracturas decorriam, sobretudo, do estatuto de funcionário e do modo equívoco como o clero paroquial o encarava, ora aceitando-o, ora instrumentalizando-o, ou recusando-se mesmo a rever-se nesse perfil. Não menos importantes se afiguravam as especificidades regionais, como se sublinhou, pelo impacto que tinham na composição dos rendimentos dos párocos, razão que contribuía para o acentuar de distintas sensibilidades acerca da legitimidade, ou não, da cobrança do pé-de-altar, da manutenção dos passais ainda não desamortizados, da conversão em dinheiro das cóngruas pagas em géneros e, por fim, da inclusão destas entre os pagamentos devidos ao Estado.

Coube à Liga encabeçar as reivindicações colectivas¹⁴⁶ do clero paroquial relativas à sua sustentação, procurando subtrair-se a qualquer identificação partidária, elemento que se revelou decisivo na consolidação de fracturas que, juntamente com razões de índole teológica, inviabilizaram uma proposta unitária do clero paroquial quanto ao modelo de sustentação. O já explicitado diferendo entre aquela e o Partido Nacionalista resulta aparentemente pouco justificado quando se afere o conteúdo das propostas de ambos quanto a esta problemática. Começaremos por sintetizar as reivindicações essenciais da Liga na sua primeira forma, analisando depois a última proposta por ela apresentada relativamente à sustentação do clero paroquial. Num terceiro momento procura examinar-se os elementos constantes da proposta assumida pelo Partido Nacionalista, para se identificarem, por fim, as motivações do diferendo.

Aquela pretendeu, na primeira representação que remeteu ao Governo em Julho de 1907, sintetizar as reivindicações que tinham vindo a ser apresentadas pela classe

¹⁴⁶ No período em causa foram apresentadas às Câmaras propostas a título individual, quer por parte de clérigos quer de deputados não eclesiásticos: D. Manuel Bastos Pina e Artur Brandão (1904), D. António Mendes Belo e Oliveira Guimarães (1909). Vítor Neto – *O Estado, a Igreja...*, p. 118-130 apresenta alguns dos elementos essenciais à compreensão da anterioridade da polémica durante o liberalismo.

paroquial, nomeadamente nos congressos realizados. Fundava a sua atitude, tal como Vilhena, no estatuto constitucional da Igreja Católica e na decorrente condição dos párocos como funcionários civis, exigindo: a cobrança integral das cômguas e uma remodelação das respectivas juntas, pela introdução da lógica municipal na organização eclesiástica, propondo que o representante eclesiástico nessas instituições fosse encontrado através de eleição entre os párocos; que a cômgua ficasse isenta do imposto municipal sobre o rendimento e que ao seu montante não fosse abatido o valor a despendar com a renda de casa paroquial; em consonância, defendia a construção de residências nas paróquias onde não existissem, ou a subsídio do aluguer, sempre que este se mostrasse necessário; a isenção da contribuição sumptuária, quando a aquisição de bens respeitasse ao desempenho das funções civis; uma maior distinção entre o âmbito religioso e o civil quanto aos emolumentos, pugnando pelo estabelecimento de uma tabela diocesana, para os direitos paroquiais, que atendessem à diversidade religiosa regional, e uma tabela nacional no tocante aos rendimentos de cartório; a atribuição aos coadjutores do encargo que cabia aos tesoureiros paroquiais, procurando obviar às dificuldades financeiras daqueles; e ainda, o alargamento do direito de aposentação a todo o clero paroquial, de modo a incluir encomendados e coadjutores.

Procurando estabelecer uma relação estreita entre o trabalho paroquial e a respectiva remuneração e eximir às interferências partidárias o provimento dos benefícios, defendia um esquema de progressão na carreira paroquial em função do tempo de serviço. Neste pressuposto assentava a proposta de classificação das paróquias em quatro classes, considerando o número de fogos e apresentando limites mínimos de remuneração para cada uma delas. Exceptuava desta classificação os dois maiores centros urbanos cujas paróquias pertenceriam sempre à 1ª classe mesmo que o número de fogos fosse menor que o exigido.

Esta proposta, que resulta nos elementos constantes da Tabela III, mereceu a crítica contundente do padre Fernandes Serra, assinalando, entre outros aspectos: a desigualdade acarretada pela composição regionalmente muito variável do tipo de rendimentos das cômguas, a não consideração da área das freguesias na sua classificação, e, sobretudo, o impacto que a manutenção do pé-de-altar tinha no que considerava ser a percepção mercantil associada aos actos religiosos¹⁴⁷.

¹⁴⁷ Cf. *APPELO ao Clero...*, respectivamente p. 13-14, 17 e 21-22.

Tabela III
Classes de paróquias e seus rendimentos

Classe	Fogos	Dotação anual (réis)
Lisboa e Porto		1000\$000
Párocos 1ª Classe	Mais de 900	800\$000
Párocos 2ª Classe	Entre 600 e 900	700\$000
Párocos 3ª Classe	Entre 400 e 600	600\$000
Párocos 4ª Classe	Menos de 400	400\$000

Fonte: APPELO Ao Clero Parochial do Paiz. *A Liga do Clero Parochial e a obra da sua Comissão Executiva. Minuta de uma Representação do Clero Parochial do Paiz a S. Magestade El-Rei e ao seu governo propondo Projectos de Lei para melhoria da sua situação actual e futura*. Evora: Empreza Typographica Eborensis, 1907, p. 16-18.

Tendo elaborado inicialmente um modelo alternativo, Fernandes Serra preparou uma outra proposta que contou com os contributos e a anuência da Comissão Executiva da Liga e foi apresentada em 1908. Desta constavam um projecto de decreto que consignava a reivindicação de «providências urgentes e de execução imediata, para a integral e rápida cobrança de todas as dívidas à cõngrua dos diversos párocos do país» e uma proposta de Lei «justa e equitativa que remodelando por completo as lotações e a cobrança das cõngruas dos párocos e atendendo às exigências e necessidades das diversas freguesias» permitisse «garantir a estes funcionários públicos a sua decente sustentação e a justa remuneração do seu trabalho», deixando cair a «*dotação do clero paroquial* propriamente dita, porque tal medida acarretaria sobre o tesouro encargos enormes que, nas circunstâncias actuais, talvez não pudesse cumprir»¹⁴⁸.

Resultando muito próximo do projecto por ele apresentado no ano anterior e que procurava compaginar as críticas nele enunciadas à representação da Liga com as principais reivindicações desta, a nova proposta de Fernandes Serra defendia a divisão das paróquias do continente em quatro classes, quer para efeitos da definição de vencimentos, quer para o provimento das paróquias; por ela se definia um modelo de carreira do clero paroquial menos permeável às influências partidárias. Para cada classe consignava valores mínimos e máximos de cõngrua, que poderiam variar em função do número de fogos e do montante do vencimento, estabelecendo um esquema progressivo dentro de cada classe de paróquias¹⁴⁹, como consta da Tabela IV.

Do cômputo da cõngrua ficavam excluídos os emolumentos de cartório e de paróquia, dado que constituíam proventos «eventuais e indetermináveis», tal como sucedia «com todos os outros funcionários públicos»¹⁵⁰, mas os passais dos párocos «quer em propriedade, quer em títulos de dívida pública» subsistiriam, sendo o respectivo rendimento líquido «deduzido na importância da cõngrua»¹⁵¹.

No seguimento da crítica feita à representação da Liga, Fernandes Serra considerava para efeitos da definição do vencimento do pároco, além do número de

¹⁴⁸ *A Liga do Clero...*, p. 27. Itálico no original.

¹⁴⁹ Cf. *A Liga do Clero...*, p. 31. art. 4.º: «1.ª [sic] – As cõngruas serão determinadas por uma *base* e por uma *razão* correspondente a cada classe e, além disso, pelo número exacto de fogos excedentes aqueles pelos quais a base é constituída; 2.ª [sic] – *Base* é, para este efeito, o número de fogos e de cõngrua precisos para que uma freguesia possa considerar-se como pertencendo a uma determinada classe; *Razão* é a taxa proporcional fixada para cada classe e, segundo a qual, serão lotados os fogos excedentes aos da respectiva *base*».

¹⁵⁰ *A Liga do Clero...*, p. 32, o conteúdo do art. 5.º, §2.º.

¹⁵¹ *A Liga do Clero...*, p. 32-33, a parte relativa ao art. 7.º.

Tabela IV
Classes de paróquias e seus rendimentos

Classe	N.º de fogos	Mínimo Dotação (réis)	Máximo Dotação (réis)
Párocos 1ª Classe	Acima de 1000	950\$200	1500\$000
Párocos 2ª Classe	Entre 500 e 1000	650\$000	950\$000
Párocos 3ª Classe	Entre 250 e 500	401\$000	650\$000
Párocos 4ª Classe	Entre 125 e 250	225\$000	400\$000

Fonte: *APPELO Ao Clero Parochial do Paiz. A Liga do Clero Parochial e a obra da sua Comissão Executiva. Minuta de uma Representação do Clero Parochial do Paiz a S. Magestade El-Rei e ao seu governo propondo Projectos de Lei para melhoria da sua situação actual e futura.* Evora: Empreza Typographica Eborensis, 1907, p. 30.

fogos, a extensão dos benefícios, pelo que consignava na sua proposta um subsídio de 100\$00 réis que deveria acrescer ao montante da cômgrua «dos párocos das freguesias rurais ou mistas e que não tenham coadjutor [...] a título de subsídio para aquisição e manutenção de um meio de transporte», estipulando as condições da sua atribuição¹⁵².

A divisão das freguesias em classes implicava, como fora assinalado por Vilhena, a necessidade de proceder a uma reforma das circunscrições paroquiais, acarretando potenciais resistências das comunidades a suprimir. Tentando evitar essa dificuldade, a proposta de Fernandes Serra propunha a anexação das «freguesias que, actualmente tiverem» menos de 125 fogos. Estas, todavia, poderiam manter-se autónomas se a sua população assumisse a responsabilidade de «pagar aos respectivos párocos, o mínimo da cômgrua estabelecida para as freguesias de quarta classe»¹⁵³.

Deste modo, a reforma administrativa ampla que implicasse a definição de unidades paroquiais autárquicas do ponto de vista económico e financeiro continuava enunciada como desiderato comum às autoridades civis e eclesiásticas. Ambas sentiam tanto a sua necessidade, em face das características muito diversas que definiam perfis diferenciados das comunidades locais, como a dificuldade em proceder a essa modificação, por via da alteração dos referenciais identitários que tal reforma acarretava. A aproximação das circunscrições paroquiais, em termos da sua dimensão física e humana, pretendia harmonizar o nível de rendimento e de trabalho dos párocos à escala nacional, traçando um quadro jurídico positivo que diminuísse o peso das especificidades locais que influíam decisivamente na identidade e na sustentação da classe paroquial. Por isso, a extensão do mecanismo de anexação e a definição de um esquema nacional de fixação das lotações das paróquias e do montante das cômgruas não pode desligar-se da proposta de abolição dos bolos e prémios, bem como das «ofertas e outros emolumentos denominados de pé-de-altar»¹⁵⁴.

Uma outra exigência formulada pelo clero paroquial prendia-se com os mecanismos de cobrança das cômgruas e o impacto que a exigência do seu pagamento tinha sobre a imagem do pároco, originando conflitos locais já assinalados por Vilhena

¹⁵² Cf. *A Liga do Clero...*, p. 32 e 35, correspondendo ao conteúdo do Art. 6.º e 12.º.

¹⁵³ *A Liga do Clero...*, p. 30, art.º 2.º.

¹⁵⁴ *A Liga do Clero...*, p. 35, no correspondente ao art. 13.º, que também tornava facultativos os ofícios fúnebres que implicassem ostentação e relativos aos bens de alma. O conteúdo do art. 14.º previa, no entanto, o pagamento de emolumentos devidos por práticas sacramentais quando fossem celebrados com pompa a pedido dos paroquianos.

em 1893. O estatuto de funcionário público funcionava, neste aspecto, como um instrumento indispensável ao clero paroquial para se eximir ao ónus, financeiro e moral, que sobre ele impendia quando tinha de executar judicialmente os fregueses refractários ao pagamento da cômgrua. No projecto de Fernandes Serra, assumido pela Liga, essa obrigação cabia ao Estado. Não só a cômgrua deveria passar a ser cobrada com os restantes encargos fiscais dos contribuintes¹⁵⁵, como a execução judicial ficaria a cargo do Ministério Público, sendo os párocos isentos do pagamento das custas judiciais dos eventuais processos¹⁵⁶.

Assentando sobre o princípio da identificação entre fregueses e paroquianos proporcionado pela confessionalidade do Estado, este projecto não se afastava dos pressupostos definidos pela política liberal que enformavam o sistema das cômgruas. Ao mesmo tempo, expunha os limites e o esgotamento crescente desse sistema, sentido com maior acuidade nos ambientes urbanos onde era patente uma maior diversidade de comportamentos religiosos e graus distintos de adesão institucional à religião do reino. Ainda que com outras incidências, também nos ambientes rurais, como os exemplos já apresentados davam conta, alterava-se progressivamente a relação de identidade entre o paroquiano-freguês e o contribuinte, com implicações na consideração da relevância e do papel das mediações eclesiásticas. As isenções previstas no projecto da Liga elaborado por Fernandes Serra pareciam ir de encontro a essas dificuldades, procurando excluir da «colecta para a cômgrua paroquial» os indivíduos e famílias de menores rendimentos¹⁵⁷.

Nesse processo de desajustamento entre o estatuto constitucional da Igreja Católica e as exigências do clero paroquial, mas também das expectativas sociais em matéria religiosa, a invocação da confessionalidade do Estado por parte da classe paroquial e do seu correlativo estatuto de funcionário civil adquirem um elevado grau de instrumentalização. É nesse sentido que parecem apontar as propostas relativas à melhoria das suas condições financeiras: o pároco surge como um agente renitente de um Estado do qual desconfia, porque a actuação deste defraudava sucessivamente as

¹⁵⁵ Cf. *A Liga do Clero...*, p. 40, a parte relativa ao art. 28.º, segundo a qual a cômgrua seria sobrada em duas prestações anuais (Janeiro e Julho).

¹⁵⁶ Cf. *A Liga do Clero...*, p. 40 e 42, respectivamente o conteúdo do art. 26.º e do art. 32.º, n.º 5.º.

¹⁵⁷ *A Liga do Clero...*, p. 39. De acordo com o art. 23.º ficavam excluídos «todos os fogos [...] cujo rendimento total [...] seja inferior a 252\$000 réis anuais em Lisboa e Porto, a 216\$000 réis nas outras cidades do reino, a 180\$000 réis nas vilas e a 144\$000 réis nas aldeias e outras povoações, casais ou montes do país».

expectativas que o clero paroquial acalentava relativamente à melhoria das suas condições financeiras. A este elemento juntava-se um outro, já suficientemente sublinhado, que se prendia com a afirmação da especificidade religiosa da sua identidade paroquial, uma vez que o modelo financiamento desta actividade tinha implicações no modo como os paroquianos percebiam e lidavam com o fenómeno religioso e a sua sustentação.

Acresce o facto de o jogo partidário desempenhar um papel fundamental na definição da carreira paroquial e na sustentação dos párocos. É certo que o grau de adesão e fidelidade institucional ao Estado e à hierarquia católica seria muito variável no conjunto do clero paroquial; todavia, as reivindicações colectivas da classe, ainda que com matizes diferenciados, permitem perceber a constituição de uma sensibilidade crescentemente maioritária que tende a reivindicar um grau de autonomia maior face às autoridades civis, correndo o risco de acentuar a sua dependência no seio da hierarquia eclesiástica. Se assim não for, torna-se pouco inteligível a compaginação de duas reivindicações concomitantes por parte dos párocos: por um lado, exigindo a melhoria das suas condições financeiras, procurando harmonizar o leque de remunerações existente no seu conjunto; por outro lado, reclamando a diminuição da interferência do poder civil, e das lógicas partidárias, no provimento das paróquias¹⁵⁸.

É evidente a conjugação dessas duas reivindicações na proposta de Fernandes Serra e da Liga, quando consideradas as alterações que aí se apresentam relativamente aos «concursos paroquiais». Em primeiro lugar, abrem-se as «freguesias da última classe» a «todos os presbíteros Portugueses, que tenham cursado a faculdade de teologia na Universidade de Coimbra ou completado o curso teológico em qualquer seminário do reino ou colónias»¹⁵⁹; depois, defende-se o fim dos concursos documentais, mais permeáveis às influências políticas e aos manejos partidários, uma vez que o projecto estabelece apenas a existência dos concursos por «provas públicas, segundo as regras estabelecidas nas leis anteriores que ficam em vigor nesta parte para e para este fim», no acesso às paróquias da 4ª classe¹⁶⁰. Também no sentido de obstar às interferências de ordem partidária, e visando reforçar os méritos e a preparação individual dos

¹⁵⁸ Os elementos já apurados a partir do Registo da Paroquialidade não permitem confirmar se esta sensibilidade eclesial emergente corresponde a uma nova geração de clero paroquial. Alimentamos a expectativa de que o estudo prosopográfico que pretendemos levar a cabo sobre este grupo social possa esclarecer o grau de validade desta hipótese.

¹⁵⁹ *A Liga do Clero...*, p. 42, na parte correspondente ao art. 33.º, 1.º.

¹⁶⁰ Cf. *A Liga do Clero...*, p. 43, art. 33.º, 2.º.

candidatos, o projecto advoga a preferência, naqueles concursos, pelos padres que «tenham formatura em teologia pela Universidade de Coimbra», seguidos dos que já tenham exercido a «paroquialidade como encomendados» e, depois, os «que tenham servido de coadjutores em qualquer freguesia». Ia mais longe, redefinindo o enquadramento nacional do sistema de provimento, defendendo que, no seguimento daquela ordem de preferências, se desse lugar aos «presbíteros que tenham sido ordenados na própria diocese da freguesia concorrida»¹⁶¹: é certo que não tornava independente a administração eclesiástica diocesana, mas conferia-lhe um maior grau de autonomia e solidez, reforçando a identidade dos respectivos presbitérios.

Se fosse adoptado pelo Executivo, este projecto afectaria todo o processo de provimento dos benefícios paroquiais: ao sublinhar a importância da preparação académica no acesso à carreira paroquial e do tempo de serviço do clero auxiliar na apresentação aos concursos, estabelecia uma progressividade que tendia a cercear a capacidade de intervenção de outras instâncias externas ao clero e ao seu serviço paroquial, embora mantivesse os concursos documentais para as restantes classes de paróquias. É neste quadro que se destaca, pela sua excepcionalidade, uma outra proposta do projecto de Fernandes Serra que a Liga passou a integrar nas suas reivindicações: a possibilidade conferida ao pároco de renunciar ao cargo de «Presidente da Junta de Paróquia, sempre que o requeiram ao Administrador do Concelho ou do bairro»¹⁶². Os párocos que o desejassem podiam, assim, subtrair-se à luta partidária local, eximindo-se às implicações que tal tinha na percepção do seu papel pelos paroquianos. Este novo enquadramento, conjugado com as modificações propostas ao sistema de provimento, permitiam reforçar, tanto a autonomia do clero paroquial quanto a especificidade religiosa da sua identidade.

Resta, todavia, o diferendo interno à classe paroquial que obstou à sua unidade na apresentação de reivindicações de cariz financeiro; este caminhou, ao longo da primeira década do séc. XX, *pari passu* com incapacidade política e legislativa em efectivar as reiteradas promessas de alteração do sistema das cóngruas. Analisado o atrito institucional entre a Liga e o Partido Nacionalista, em torno da definição do modo mais adequado de intervenção do universo católico no contexto do liberalismo político,

¹⁶¹ *A Liga do Clero...*, p. 43, art. 33.º, 3.º.

¹⁶² *A Liga do Clero...*, p. 43, o conteúdo do art. 34.º

importa avaliar se, e como, ele consubstanciava propostas distintas quanto à sustentação do clero paroquial.

Em 1909, no seu último congresso, o partido liderado por Jacinto Cândido apresentou a primeira proposta relativa àquela problemática, através da tese do padre Paulino Afonso. Este defendia-se, então, das vozes críticas que apontavam o desinteresse do Partido Nacionalista em relação à situação dos párocos, mostrando que entre as conclusões do seu Congresso de 1905 constava «a defesa e a solicitação instante do deferimento das legítimas pretensões do clero paroquial, designadamente pelo que respeita à sua dotação»¹⁶³ e no Congresso de 1907 advogou a necessidade de «prover-se de remédio pronto e eficaz às lamentáveis condições de vida material, a que está reduzido o clero paroquial português»¹⁶⁴.

No essencial, os elementos da proposta de Paulino Afonso não diferiam dos apresentados por Fernandes Serra em 1908. O padre nacionalista reconhecia a inviabilidade prática do estabelecimento da dotação, que não decorria da consideração da ilegitimidade das suas implicações, mas da «paixão do localismo» a que juntava as «solicitações da galopinagem» e a «fraqueza das autoridades» tidas por «obstáculos invencíveis com que por certo nenhum governo quererá arcar»¹⁶⁵. Em sentido semelhante à proposta da Liga, também Paulino Afonso reconhecia a «grande necessidade fazer um novo arredondamento paroquial, porque o existente é uma monstruosidade sem pés nem cabeça, um absurdo completo»¹⁶⁶. Defendia, por isso, a necessidade de anexação e extinção das «paróquias que tenham poucos recursos ou nenhuns elementos de vida e que sem grande inconveniente e incómodo dos povos possam ser extintas». No entanto, mostrava-se, paradoxalmente, «contrário à supressão de paróquias», excepto nos casos enunciados, «porque é numa paróquia pequena, que o pastor de almas melhor pode cumprir os seus deveres»¹⁶⁷: estabelecia, consciente ou inconscientemente, uma destriça entre o catolicismo enquanto enquadramento sociológico e a vivência religiosa da comunidade.

¹⁶³ «Discurso do sr. Padre Paulino Affonso – A situação economica do clero parochial – Historia da legislação respectiva». *A Palavra* (16-11-1909), p. 2.

¹⁶⁴ «Discurso...». *A Palavra* (16-11-1909), p. 2.

¹⁶⁵ «Discurso...». *A Palavra* (16-11-1909), p. 2.

¹⁶⁶ «Discurso...». *A Palavra* (16-11-1909), p. 2.

¹⁶⁷ «Discurso...». *A Palavra* (16-11-1909), p. 2.

Coincidente com as propostas da Liga mostrava-se, ainda, a intenção geral de obstar às imperfeições e injustiças do «actual sistema de lançamento e cobrança das cóngruas», recorrendo-se a uma «contribuição geral de 1, 2 ou 3 por cento sobre as contribuições do Estado»¹⁶⁸. A diminuição do número de paróquias e o novo encargo fiscal dos paroquianos permitiriam ao Estado arrecadar a receita destinada ao que Paulino Afonso chama «dotação» das paróquias. Esta «dotação» aumentaria proporcionalmente ao número de fogos, embora o congressista reconhecesse que não era «muito equitativo aumentar o rendimento de uma paróquia em consideração unicamente» desse elemento, «sem olhar à sua situação topográfica, acidentes de terreno, facilidade de comunicação»¹⁶⁹.

A proposta nacionalista fixava um vencimento mínimo de 250\$000 réis para os párocos cujas freguesias não excedessem os 250 fogos. Esse valor aumentaria na proporção do número de fogos até ao limite máximo de «dotação» de uma paróquia, que não ultrapassaria «um conto de réis». As verbas auferidas pelos párocos seriam isentas das «contribuições directas do Estado, das câmaras e das juntas de paróquia», acrescentado a reivindicação de um «subsídio para aluguel da casa, de modo que não sofra cerceamento algum na sua dotação»¹⁷⁰ os párocos cujos benefícios não tivessem residência paroquial.

Em sentido divergente das propostas da Liga encontrava-se a manutenção de «todos os emolumentos, benesses e rendimentos a que o pároco actualmente tem direito, – salvo aquilo cuja conservação se reconheça ser uma evidente injustiça – facilitando-se e garantindo-se a sua cobrança» e a afectação dos rendimentos resultantes da venda «dos bens dos conventos, colegiadas e outras corporações eclesiásticas extintas» ao financiamento do culto e do clero, seguindo as determinações da lei de 4 de Abril de 1861 e do decreto de 1 de Dezembro de 1869¹⁷¹.

Embora o conteúdo desta proposta pareça mais consentâneo com o enquadramento político e religioso definido pelo liberalismo, as diferenças em relação ao pensamento da Liga sobre esta questão não se afiguram tão substanciais que pudessem obstar a um entendimento no seio da classe paroquial.

¹⁶⁸ «Discurso...». *A Palavra* (16-11-1909), p. 2.

¹⁶⁹ «Discurso...». *A Palavra* (16-11-1909), p. 2.

¹⁷⁰ «Discurso...». *A Palavra* (16-11-1909), p. 2.

¹⁷¹ «Discurso...». *A Palavra* (16-11-1909), p. 2.

A divergência resultava do ponto de partida comum sobre o qual assentavam perspectivas opostas. Paulino Afonso enuncia-o claramente, procurando justificar os elementos da sua proposta que sabia poderem concitar críticas mais contundentes entre algumas sensibilidades católicas¹⁷², a legitimidade da desamortização e a assimilação às contribuições gerais do Estado das verbas destinadas ao sustento do culto e do clero:

«como a plena execução deste projecto levará alguns anos e há necessidade urgente de prover à decente sustentação dos párocos pobres, o Estado suprirá a isso com o rendimento dos bens eclesiásticos, que deve estar acumulado, visto que até hoje ainda não teve o destino que a lei marca, e com uma contribuição geral. Que admira isso? O culto religioso é um serviço público e por isso deve ser sustentado pelo Estado, enquanto este se disser católico»¹⁷³.

A confessionalidade do Estado legitimaria a intervenção deste em matéria religiosa. Daí decorreria a obrigação do Estado prover à sustentação do clero, que cessaria, no argumentário do padre Paulino Afonso, quando o poder político abdicasse de constitucionalizar a «Religião Católica, Apostólica, Romana», na letra da Carta.

Esta perspectiva não se afigura menos instrumental que a expendida por Fernandes Serra e sustentada pela Liga, mas parecia visar outros propósitos, consentâneos com o projecto político do Partido Nacionalista. Este, propondo-se a conquista do poder executivo e legislativo, pretendia, nas palavras de Paulino Afonso «restaurar na administração pública as normas salutaras da justiça e moralidade», quadro a partir do qual equacionava a necessidade de «incluir no seu programa a satisfação das reclamações paroquiais, que tantas vezes tem sido prometida e que tem sido adiada indefinidamente»¹⁷⁴.

As divergências de incidência eclesiológica, ainda que não designadas desse modo, acabavam por ter implicações políticas e político-partidárias: o Partido Nacionalista não podia prescindir de um elemento central da disputa política no quadro do rotativismo em desagregação, o papel do clero em matéria eleitoral. A Liga constituía, pelo seu reiterado apartidarismo, um obstáculo à funcionalidade partidária que o clero paroquial poderia prestar ao nacionalismo, ou que o Partido Nacionalista dele esperaria. A leitura adiantada por Fernandes Serra para justificar o diferendo entre as duas instituições apontava já neste sentido: a feição apartidária da Liga «não convinha ao partido nacionalista que pretende monopolizar o direito de proteger o clero

¹⁷² Foi o caso de Manuel I. Abúndio da Silva – *Questões actuaes...*, p. 144, onde o autor se refere explicitamente a esta proposta, apresentado na mesma obra uma alternativa para a questão da sustentação do clero paroquial, p. 151-164.

¹⁷³ «Discurso...». *A Palavra* (16-11-1909), p. 2.

¹⁷⁴ «Discurso...». *A Palavra* (16-11-1909), p. 2.

e a igreja portuguesa, a fim de que esta e aquele o ajudem a elevar-se ao fastígio do poder»¹⁷⁵.

A questão do regime, e portanto da confessionalidade do Estado, aparecia secundarizada na já dissecada afirmação constante da Representação que a Liga remeteu ao rei em Agosto de 1908, caucionando a legítima diversidade partidária no seio do clero paroquial e do universo católico. O nacionalismo, pelo contrário, pretendia afirmar-se como baluarte do constitucionalismo monárquico, resultando paradoxal a existência num Estado confessional de um partido desse cariz. As contradições e ambiguidades daí resultantes tinham expressão, também, no que respeitava à definição da identidade, da carreira e do modelo de sustentação do clero paroquial.

Por um lado, a tentativa nacionalista de partilhar o poder acarretava a crítica de que a sua identidade confessional era meramente instrumental; por outro lado, a escassa influência do Partido Nacionalista nas esferas do poder tornava-o pouco atractivo para uma parte significativa do clero, como esclareceu o antinacionalista Paulo Emílio em 1909:

«Quanto ao clero secular [...], ele não ignora que nada lucra com pertencer a um *partido católico* de governo [sic], cuja ascensão aos conselhos da coroa é mais do que nimamente problemática. [...] Aos presbíteros que desejam uma abadia ou apetece um canonicato, o título de nacionalista não lhes serve, porém de recomendação. [...] O clero não se alimenta apenas do amor dos princípios e das idealizações que são a base do programa de Jacinto Cândido»¹⁷⁶.

As áreas de penetração do Partido Nacionalista, e as dificuldades de consolidação da sua presença à escala nacional, ainda por estudar, talvez não fiquem a dever-se, apenas, às redes de sociabilidade dos seus protagonistas. Relativamente ao universo paroquial, para essa dificuldade contribuía as condições diferenciadas em que exercia a sua actividade e a pluralidade de perspectivas e expectativas transportadas pelos párocos quanto à sua condição, não sendo fácil estabelecer uma linha distintiva que, no tocante à sustentação do clero, convoque apenas as divergências políticas para compreender o diferendo com a Liga, cujos membros assumiam, também, compreensões, atitudes e discursos diferenciados sobre todas estas matérias.

¹⁷⁵ A Liga do Clero..., p. 10.

¹⁷⁶ Paulo Emílio – A Lanterna (8-07-1909), p. 29-30. Itálico no original.

5. As pensões da Separação e o desenvolvimento do corpo presbiteral: sustentação eclesiástica e identidade simbólica do clero.

Em face do percurso realizado, pretende mostrar-se neste capítulo: a permanência da problemática relativa à sustentação do clero paroquial no trânsito entre a Monarquia e a República e sua relevância no processo de reconfiguração do clero paroquial e da sua actividade mediadora de vinculações sociais; a continuidade fundamental de política religiosa entre aqueles dois regimes e a ruptura essencial que a desconfessionalização do Estado introduziu. Isso tornará mais compreensível o carácter decisivo do fenómeno das pensões, por implicar a definição da identidade eclesiástica, o seu modo de organização e o grau de autonomia dos seus agentes, tanto na relação com o Estado como com os vários graus da hierarquia católica. Procura elucidar-se o carácter crucial de outros factores, sinalizados a propósito dos debates internos e das análises literárias e sociais, que ajudam a compreender o comportamento do clero nesta matéria, não redutível à dimensão política e partidária que também comportou.

Começaremos por analisar as determinações jurídicas fundamentais do decreto-lei de 20 de Abril de 1911¹ relativamente às pensões, identificando o potencial de conflito entre as autoridades civis e eclesiásticas que este acarretava. Ensaia-se, de seguida, uma tipologia das atitudes do clero paroquial em relação a este fenómeno, a partir da análise das motivações apresentadas pelo clero para a recusa ou aceitação da subvenção do Estado. Por fim, avalia-se a repercussão numérica dos padres pensionistas, quer por função paroquial, quer por diocese, e afere-se o impacte que as associações estudadas na primeira parte tiveram na globalidade dos pensionistas, patenteando-se a consequência decisiva da disputa em torno das pensões: a redefinição do enquadramento institucional do clero paroquial e da sua actividade, com a autonomização das estruturas administrativas eclesiásticas.

5.1. Uma lei para o clero paroquial da Monarquia Constitucional

As pensões previstas pela Lei da Separação e destinadas aos «ministros da religião católica»² pretendiam ser a solução republicana para o problema da sustentação do clero que, como vimos, o constitucionalismo monárquico não resolvera de modo satisfatório, ao menos para o clero paroquial do continente do reino.

¹ Intitulado Lei da Separação do Estado das Igrejas, cedo passou a ser identificado como Lei da Separação, designação adoptada pela produção historiográfica que doravante se utilizará.

² Decreto-Lei de 20-04-1911, art.º 113.º. *DG*, n.º 92 (21-04-1911).

A incapacidade revelada pelos governos monárquicos em tornar operativa e generalizada a dotação do clero ficou a dever-se, em larga medida, à interdependência entre a definição da identidade e das funções do clero paroquial e o seu modelo de sustentação. Pelas suas implicações, aqueles elementos dividiam tanto os decisores políticos como a hierarquia eclesiástica. De um lado, a crescente contestação oferecida pelas novas formas de anticlericalismo³, reivindicando um novo tipo configuração do Estado e de enquadramento da vida individual e colectiva, avessas à confessionalidade estatal e ao papel social do catolicismo e das suas mediações, tidas por nocivas ao progresso e ao desenvolvimento democrático⁴; do outro, as correntes católicas que apresentavam a crise nacional como decorrência do facto de verem cerceada a sua actuação e divisavam na sua maior autonomia de acção a solução para os problemas nacionais.

O clero paroquial, enquanto mediação simultânea da pertença cívica e religiosa, constituía-se como elemento central de uma disputa de maior alcance: a da definição da natureza e legitimação do Estado, tanto como do papel e da relevância social da Igreja Católica. As propostas apresentadas ao II Congresso do Clero, pretendendo ampliar o seu âmbito de actuação, e as resistências ou adesões ao projecto reivindicativo de cariz sindical encabeçado pela Liga patenteavam as divergências endógenas aos ambientes católicos e eclesiásticos no tocante à actuação da Igreja Católica na sociedade portuguesa e assinalavam os limites e o aparente esgotamento da política religiosa liberal.

Nesta perspectiva e assim enquadrado pode apreciar-se melhor o carácter decisivo da sustentação do clero. Tratava-se de um problema interno simultaneamente às estruturas eclesiásticas e civis, uma vez que a configuração da presença e da actuação do clero paroquial dependiam tanto da legitimidade que lhe advinha da sua condição eclesiástica quanto das determinações do poder civil que, em larga medida, o enquadrava, sustentava financeiramente e lhe conferia a tradicional e incontestada legitimidade do Estado português. Nas diversas reivindicações protagonizadas pelo clero paroquial pode surpreender-se, no entanto, a consideração da crescente disparidade entre as exigências deste tipo e as garantias financeiras da sua sustentação,

³ Cf. Fernando Catroga – «O livre-pensamento...», p. 255-354.

⁴ Cf. Maurilio Guasco – «La “vexata quaestio” della laicità. Lo stato dell’arte». Lucio Casula (a cura di) - *Laicità e Democrazia. Una questione per la teologia*. Milano: Glossa, 2011, p. 8-9.

implicando que o Estado, nas suas mediações pessoais e institucionais, fosse entendido não apenas como uma entidade distinta mas também, e em larga medida, contraposta à Igreja Católica.

Adequar as estruturas civis de modo a garantir a sua compaginação com uma maior autonomia eclesial parecia constituir um dos elementos do projecto de conquista do poder político pelo Partido Nacionalista⁵ que, na óptica dos seus membros, pretendia ter a exclusividade do projecto católico de regeneração nacional. Essa regeneração era, essencial e radicalmente, de cariz religioso e só depois político, económico ou social, como frisou Abúndio da Silva: «o dever presente é essencialmente religioso, porque é a religião que repassa de seu espírito todos os círculos sociais e traça as normas superiores da acção do homem em todas as múltiplas manifestações da sua actividade»⁶. Mas, como o próprio exemplo pessoal de Abúndio acabaria por mostrar, os ambientes católicos eram politicamente plurais porque, e sobretudo, se encontravam religiosamente divididos quanto à configuração da relação entre a Igreja e o Estado, ou seja, quanto ao grau relativo de autonomia recíproca.

A essa perspectiva de reforma do Estado e do estatuto da Igreja Católica nele contrapunha-se a contestação, sobretudo notória nos ambientes urbanos, à «religião do reino», reivindicação que o republicanismo soube tornar numa das suas características diferenciadoras no debate em torno da identidade nacional que atravessou as últimas décadas do século XIX e entrou pela centúria seguinte. A relevância dos movimentos anticlericais nesse processo assinala tanto o peso da mediação eclesiástica no catolicismo como, por via do tipo de configuração da actuação eclesiástica patrocinada pela confessionalidade monárquica, uma presença considerada excessiva em âmbitos progressivamente tidos por alheios ao que deveria ser, no seu entendimento, a esfera do religioso. Ainda que o anticlericalismo desse período só de forma abusiva possa ser identificado exclusivamente com o movimento republicano, é certo que este soube capitalizar os paradoxos decorrentes da confessionalidade do Estado e, do ponto de vista discursivo, associar com eficácia o regime monárquico e a Igreja Católica como causa comum dos impasses da sociedade portuguesa novissecular.

⁵ Cf. Jacinto Cândido – *A Doutrina Nacionalista*. Póvoa de Varzim: Livraria Povoense – Editora, s. d. [1909], p. 35-49.

⁶ Manuel Abúndio da Silva – *O dever presente*. Porto: Livraria Figueirinhas – Editora, 1908, p. 261.

A Lei da Separação representou, por isso, um corte decisivo com o passado do constitucionalismo monárquico no tocante às relações entre o Estado e a Igreja Católica, bem como com as demais confissões religiosas, mas não deixou de constituir um prolongamento, por radicalização, da matriz regalista subjacente à política religiosa liberal, regenerada no quadro da separação⁷. Esse facto é sublinhado não só pela continuidade das determinações relativas ao beneplácito e ao padroado consignadas no decreto de 20 de Abril de 1911, mas também no quadro jurídico que o mesmo decreto estabeleceu relativamente ao clero secular, em particular o paroquial, a cujo enquadramento procedeu o capítulo VI da Lei da Separação⁸. Deste modo, o diferendo anterior prolongava-se e agudizava-se: os sectores católicos que advogavam uma reformulação da confessionalidade ou, embora minoritários, os que se mostravam favoráveis à separação entendiam ambas como uma oportunidade de alargamento das esferas de acção do catolicismo e do clero, no quadro da ascensão de uma especificidade religiosa decorrente da afirmação da pastoral; mas a Lei da Separação vertia, no tocante ao clero, uma perspectiva que, delimitando-lhe um âmbito de actuação específico, pretendia cingi-lo ao culto.

Se as determinações relativas a este constituíam o «nervo da lei»⁹, elas implicavam uma visão particular acerca da presença social, das funções e da relevância do clero, precisamente enquanto agente do culto, e, por isso, acerca da sua sustentação. Em primeiro lugar, a Lei mantinha a actividade eclesiástica paroquial no quadro do funcionalismo estatal, prolongando o estatuto já definido pela política religiosa da Monarquia; depois, a centralidade que o culto assume no decreto significava, na prática, a «subalternização do mesmo em relação a actividades julgadas socialmente mais relevantes»¹⁰; por fim, circunscrevendo a actuação do clero ao serviço sacramental, que deveria constituir o âmbito directamente religioso da sua acção, a Lei da Separação definiu as condições de sustentação do clero, mas fê-lo num momento presente para um clero pretérito. No tocante às pensões, a Lei da Separação dirigia-se apenas ao clero

⁷ Que não teria implicado o desejo de uma separação efectiva, como sustentou Luís Salgado de Matos – *A Separação...*, p. 33.

⁸ Cf. Decreto-Lei de 20-04-1911, art.º 133.º a 155.º, correspondentes ao capítulo VI, intitulado «Das pensões aos ministros da religião católica».

⁹ Luís Salgado de Matos – *A Separação...*, p. 151.

¹⁰ Sérgio Ribeiro Pinto – *Separação religiosa como modernidade. Decreto-lei de 20 de Abril de 1911 e modelos alternativos*. Lisboa: CEHR/UCP, 2011, p. 43.

com funções paroquiais a 05 de Outubro de 1910, ou seja, ao clero paroquial da Monarquia, sendo omissa quanto ao clero futuro:

«Os ministros da religião católica, cidadãos portugueses de nascimento, ordenados em Portugal, *que à data da Proclamação da República* exerciam nas catedrais ou igrejas paroquiais funções eclesiásticas dependentes da intervenção do Estado, e que não praticaram depois disso qualquer facto que importe prejuízo para este ou para a sociedade, nomeadamente dos previstos no artigo 137.º do Código Penal, agora substituído pelo artigo 48.º do presente decreto com força de lei, poderão receber da República uma pensão vitalícia anual»¹¹.

Esta característica marca com clareza a continuidade fundamental do Estado português que as autoridades republicanas mantinham, pretendendo dar cumprimento aos encargos anteriormente assumidos pela Coroa deposta, o que significava também a continuidade das características essenciais da política religiosa do regime anterior, embora num quadro legal completamente distinto. Ao mesmo tempo, e por omissão, abria espaço a um diferendo relativo ao enquadramento do clero paroquial no seu conjunto.

As pensões destinadas ao clero paroquial, em lugar de constituírem um «direito adquirido dos párocos, eram um dispositivo fundamental do poder do Estado»¹² que deveria abrir mão do controlo dos párocos que entrassem em funções depois da «Proclamação da República». Isso implicava, a prazo e pela primeira vez, a possibilidade de as autoridades eclesiásticas, em completa autonomia, determinarem a sua organização paroquial e o respectivo provimento. Imediatamente, porém, pretendia manter sob a égide do poder civil uma parte do clero paroquial, aquele dependente da «intervenção do Estado».

Neste particular, ao procurar determinar o universo eclesiástico a que se destinava a pensão, a Lei laborava num equívoco: uma parte significativa do clero paroquial não devia o seu provimento à intervenção do poder civil, como previa a legislação liberal.

Para o caso dos párocos providos definitivamente, os párocos colados, a pensão deveria ser concedida a «todos os que a ela tiverem direito, e a não recusarem por meio de requerimento em papel selado»¹³. Os párocos colados não tinham, por isso, de requerer a pensão, necessitando apenas de manifestar-se no caso de renunciarem à sustentação fornecida pelo Estado a teor da Lei da Separação. Esta determinação é consonante com

¹¹ Decreto-Lei de 20-04-1911, art.º 113.º.

¹² Luís Salgado de Matos – *A Separação...*, p. 220.

¹³ Decreto-Lei de 20-04-1911, art.º 115.º.

o estabelecido no art.º 113.º já que, de facto, o processo de provimento definitivo num benefício paroquial não podia fazer-se, no quadro jurídico estabelecido pela Carta Constitucional, sem o concurso do Estado. O mesmo sucedia com os membros dos cabidos e os prelados. Assim, o clero que exercia «nas catedrais ou igrejas paroquiais funções eclesiásticas dependentes da intervenção do Estado» cingia-se aos párocos colados, cónegos e bispos, bem como os capelães ligados às Forças Armadas ou aos institutos públicos de ensino e beneficência, que não surgem explicitados na Lei.

No entanto, a Lei da Separação inclui entre os clérigos com funções cujo desempenho dependia da intervenção estatal os párocos «encomendados» e os «coadjutores» que «terão de requerer até o dito dia 30 de Junho a pensão que julguem merecer, a qual, aliás, só será concedida quando a comissão a julgar de perfeita equidade e sempre em proporção mais reduzida do que a dos ministros definitivamente providos»¹⁴. Mantendo a diferença remuneratória entre os párocos canonicamente instituídos, os colados, e aqueles cujo provimento à frente de uma paróquia era provisório, a Lei da Separação pretende que as funções de ambos dependessem da intervenção do Executivo.

Ora, se o estatuto de pároco apresentado era adquirido com a intervenção do Estado, uma vez que a apresentação era obtida através de concurso, e era transitório até ser obtida a instituição canónica, o mesmo não sucedia com os párocos encomendados e com os coadjutores. Na proposta apresentada pelo padre Luís Francisco Dias ao I Congresso do Clero, aquele protestava contra o que considerava ser o mal causado pelo «regalismo desenfreado em Portugal» propondo que a primeira medida para o extirpar deveria consistir em «varrer da Universidade de Coimbra a obra de Carneiro e dar à estampa um livro são»¹⁵. É na obra de Bernardino Carneiro, tido como o símbolo dos defensores do regalismo entre os especialistas em direito eclesiástico do Estado e como tal censurado por Roma e pelas sensibilidades eclesiásticas anti-regalistas em Portugal, que pode ler-se: «a nomeação dos *encomendados* pertence exclusivamente ao prelado da diocese»¹⁶. A favor desta afirmação, o jurista invocava a portaria de 5 de Julho de 1850 «condenando a prática seguida na província de *Cabo Verde*, de serem as

¹⁴ Decreto-Lei de 20-04-1911, art.º 115.º.

¹⁵ *Memória...*, p. 82.

¹⁶ Bernardino Carneiro – *Elementos...*, § 188, p. 211. Itálicos no original. A mesma interpretação sustentava M. L. Coelho da Silva – *Manual de Direito Parochial – Apontamentos*. Porto: Typ. de José Fructuoso da Fonseca, 1904, p. 3.

nomeações feitas pelos *governadores gerais*, por errada inteligência do Decr. de 28 de Setembro de 1838»¹⁷. Em situação similar encontravam-se os coadjutores que, sem intervenção do poder civil no seu provimento, dependiam dos párocos colados que os escolhiam directamente ou dos bispos que os impunham aos párocos¹⁸.

Assim, ao arrepio da doutrina jurídica e da prática decorrente da política eclesiástica da Monarquia, a Lei da Separação proporcionava o ensejo de alargar o controlo do Estado aos clérigos que se encontravam no patamar inicial da carreira paroquial e para os quais a instituição canónica, a colação, constituía uma garantia de sustentação, proporcionando um maior grau de autonomia em relação ao bispo da diocese a que pertencia a paróquia de que tomava posse. O alargamento da extensão desse controlo é condizente, ou pelo menos compaginável, com a afirmação do propósito da Lei da Separação enunciado pelo seu autor, o fim do catolicismo em duas gerações¹⁹: mais do que a religião, considerada uma patologia social no quadro de um certo positivismo, tratava-se de reduzir a esfera de influência da Igreja Católica, pretendendo-se que esta constituísse uma instituição exclusivamente auto-referenciada ao âmbito religioso.

Ao desconhecer, do ponto de vista jurídico, a hierarquia episcopal, a Lei da Separação dava azo ao prolongamento do diferendo que a opunha ao Estado português no tocante ao clero paroquial e que se prendia tanto com o estatuto e a identidade deste como com a sua sustentação. De facto, se a República pretendia resolver com a atribuição das pensões o problema da sustentação do clero paroquial, por elas traçava o enquadramento das suas funções, na tutela directa e exclusiva do Estado, o que parecendo em contradição com a separação, estava de acordo com as características do decreto que a estabeleceu. Isso mesmo explicitava o art.º 117.º, equacionando a hipótese de concessão da pensão ao «ministro da religião católica» que «alegar e provar que à data da proclamação da República estava injustamente suspenso do seu benefício».

Para a grande maioria do clero paroquial, que haveria de recusar as pensões, esta possibilidade configurava a hipótese de desestabilização da disciplina eclesiástica e de erosão da sua hierarquia, para a qual concorriam outras determinações da Lei²⁰,

¹⁷ Bernardino Carneiro – *Elementos...*, §188, nota (a), p. 211-212. Itálicos no original.

¹⁸ Cf. Anexo XI, *As teias das leis...*

¹⁹ Fernando Catroga – *O republicanismo...*, p. 221, nota 73.

²⁰ Cf. Sérgio Ribeiro Pinto – *Separação religiosa...*, p. 50.

tornando inaceitável a pensão. Para os sectores republicanos favoráveis à separação mas contrários à configuração jurídica que a Lei lhe conferia, a modalidade de sustentação do clero colocava em causa a própria exequibilidade do Decreto face ao esforço financeiro que o Estado português teria de despende no caso de todo o pessoal eclesiástico paroquial aceitar a pensão²¹. Para o republicanismo mais radical, as pensões configuravam a generosidade²² da República e a sua eficácia, em contraste com a Monarquia deposta que se mostrara incapaz de resolver a contento a situação financeira de uma parte significativa dos seus funcionários.

Qualquer que fosse a perspectiva de avaliação da Lei da Separação estava aberta a controvérsia acerca dos seus objectivos e propósitos. No caso específico do clero paroquial, a problemática da sua sustentação entroncava tanto na determinação do seu enquadramento – quer em face da hierarquia eclesiástica, quer na relação com as autoridades civis –, como na questão da própria sustentabilidade financeira da Igreja Católica, parte relevante da economia gerada pelo religioso em Portugal que carece de estudos específicos²³.

Como vimos, o clero paroquial era atravessado por perspectivas distintas que expressavam entendimentos diversos quer em relação à sua identidade, quer às suas funções; essa pluralidade gerou ou potenciou uma conflitualidade interna que se agudizara ao longo da década que antecedeu o advento da República. Quando apreciada numa periodicidade mais alargada, compreende-se que essa disputa não dependeu tanto do regime político quanto da política religiosa de diferentes regimes nas sociedades europeias onde o catolicismo se afirmara, no quadro da pulverização religiosa ocorrida a partir do séc. XVI, como a confissão socialmente mais representativa. Na sua abrangência e complexidade, a problemática da sustentação do clero estava directamente envolvida, desde a Revolução de 1789, na sua qualidade de funcionário do Estado com implicações em termos do estatuto civil e eclesiástico do mesmo clero, mas também do seu número, realidade acentuada pela Concordata napoleónica²⁴.

²¹ Cf. Sérgio Ribeiro Pinto – *Separação religiosa...*, p. 78-98, também Luís Salgado de Matos – *A Separação...*, p. 204-210, onde são referidos algumas das personalidades mais salientes.

²² Cf. Maria Lúcia de Brito Moura – *A «guerra religiosa»...*, p. 105.

²³ Continua a afigurar-se como uma das lacunas da historiografia portuguesa que se debruça sobre este período, já identificada por A. H. de Oliveira Marques – «Igreja, Igrejas...», p. 488.

²⁴ O caso francês, tanto na conflituosidade como na solução de compromisso encerrada na Concordata napoleónica (1801) depois das fracturas proporcionadas pela Constituição Civil do Clero, constituiu-se como paradigma transversal de emulação ou de rejeição, conforme as visões dos diversos protagonistas

Embora essa problemática fosse comum a diferentes sociedades europeias, as soluções encontradas foram distintas, para o que terão contribuído não só factores políticos e económicos, mas também variadas especificidades sócio-religiosas de cada país²⁵.

A funcionarização do clero correspondia a um entendimento da utilidade social, quer da mediação eclesiástica, quer das próprias instituições religiosas, o que implicava uma adequação das suas funções e do seu número²⁶ a uma realidade organizativa, a do Estado-Nação, que, embora com elementos de simbiose em relação à organização eclesiástica, progressivamente dela se autonomizava e, nesse processo, pretendia colocá-la sob a sua tutela. Daí resultava a desvalorização do clero regular, ao menos do ponto de vista da legitimidade jurídica da sua actuação, que não da sua efectiva presença²⁷, ao mesmo tempo que a valorização do clero secular se fazia em função da panóplia de serviços que prestava. Não se tratava, apenas, de uma valorização instrumental que procurava suprir as naturais insuficiências de uma máquina administrativa em construção; decorria, também, da própria consideração da relevância simbólica do enquadramento cultural e sacramental enquanto mecanismo de legitimação e reprodução de uma ordem social, bem como de apaziguamento dos eventuais e adventícios conflitos decorrentes das disparidades de estatuto e de rendimentos nela existentes. Tudo isso estava, pois, implicado no papel morigerador atribuído ao clero paroquial, função a partir da qual o liberalismo político considerava a sua utilidade.

Esse enquadramento não deixou de concitar progressivamente um consenso alargado entre o próprio clero, correspondendo a um entendimento acerca da sua identidade, funções e sustentação. Para a erosão desse consenso contribuíram tanto a existência de outras perspectivas religiosas que paulatinamente consideravam insuficiente esse tipo de presença eclesiástica e inadequado o seu enquadramento, como a afirmação de sensibilidades políticas que, tendendo a prescindir da legitimação

acerca do seu significado e das suas perspectivas quanto à organização sociopolítica e ao lugar da religião no seu seio. Dada a extensa bibliografia sobre a temática vejam-se, a título indicativo, as investigações de Jacques-Olivier Boudon – *L'Épiscopat français à l'époque concordataire (1802-1905)*. Paris: Cerf, 1996; Rodney J. Dean – *L'Église constitutionnelle, Napoléon et le Concordat de 1801*. Paris: Rodney J. Dean, 2004.

²⁵ Cf. Maurilio Guasco – *Storia del clero...*, p. 103-109, e a bibliografia aí referida.

²⁶ Guasco – *Storia del clero...* p. 29-40.

²⁷ Cf. António Matos Ferreira – «Congreganismo». *DHRP*, vol. 1, p. 488-490; Artur Villares – *As Congregações Religiosas em Portugal (1901-1926)*. s. l.: FCG/FCT, 2003. José Eduardo Franco, José Augusto Mourão e Ana Cristina da Costa Gomes (dir.) – *Dicionário Histórico das Ordens e Instituições Afins em Portugal*. Lisboa: Gradiva, 2010.

religiosa da moral²⁸, advogavam a autonomização dos mecanismos civis de enquadramento dos comportamentos individuais e colectivos em relação às instituições religiosas.

No tocante ao clero, esse debate encerrava a concorrência entre dois tipos diferentes da sua configuração de que decorriam modalidades de recrutamento, organização e actuação distintas, tanto como de diversas legitimações no quadro da confessionalidade: o clero secular, cuja legitimidade social baseada na sua especificidade religiosa, era também conferida pelo seu enquadramento civil, mostrava-se reticente, ou mesmo em oposição, ao que considerava ser a tendência de domínio protagonizada pelo clero regular, cuja actuação outros sectores católicos julgavam como meio eficaz de obstar à intervenção estatal excessiva e por isso condicionante da intervenção eclesiástica no sentido de reduzir a sua presença e influência. Ao anticongreganismo católico e eclesiástico opunha-se senão o “anti-secularismo” pelo menos a desvalorização do clero secular por aqueles que o consideravam menos preparado e menos eficaz porque dependente do poder civil. A esse discurso juntavam também a crítica de que a sua actividade era exercida mais na base do costume e do estatuto social que da convicção religiosa.

No entanto, quer o tipo de enquadramento do clero secular – ainda que devedor de uma visão estruturante acerca da sua identidade e das suas modalidades de actuação –, quer a presença do clero regular evidenciavam aspectos da fragilidade organizativa e das insuficiências financeiras do Estado liberal. Isso tornava-se mais notório no caso da actividade congreganista que se deveu também à insistência de alguns sectores católicos na sua presença, apresentando-a como elemento constitutivo da sua identidade religiosa enquanto realidade autónoma e do substrato teológico sobre a natureza da experiência religiosa que a sustentava.

Porém, tal presença não teria sido possível – elemento que os discursos desses sectores tendem a ocultar – sem a convivência prática do Estado Português: os grupos católicos que de modo mais insistente reclamavam a aceitação prática dos poderes públicos à actividade congreganista faziam-no também devido às dificuldades humanas e financeiras do Estado liberal na implementação de um sistema público de instrução

²⁸ Cf. Manuel Abúndio da Silva – *O dever presente*, p. 14ss, onde o autor disserta sobre o significado dos termos caridade, filantropia e solidariedade. Fernando Catroga – *O republicanismo...*, p. 121-159 apresentou de modo completo os elementos essenciais da «visão republicana da história e da natureza».

tendencialmente universal, no cumprimento das suas obrigações de beneficência e, o que não é de somenos, em garantir efectivamente a sua presença colonial. Com as mesmas dificuldades debateu-se o republicanismo: ripristinando a legislação liberal nesta matéria, pretendendo torná-la efectiva, acabou por não a cumprir e denunciar, primeiro de modo dissimulado e depois abertamente²⁹.

A problemática da sustentação do clero entroncava, assim, na questão mais ampla e determinante da sua configuração, o mesmo é dizer, no tipo de presença e de actuação da Igreja Católica no tecido social português e na sua relação com o poder civil. E aqui se revela, enfim, o carácter decisivo das pensões e a actuação aparentemente de ordem paradoxal, tanto das autoridades civis republicanas como das autoridades eclesiásticas católicas. Para uma e para a outra, os discursos que construíram sobre as pensões tendiam mais a ocultar que a esclarecer os propósitos inerentes às respectivas actuações. Resultavam, sobretudo, de considerações divergentes acerca dos objectivos da Lei da Separação: para o republicanismo radical, como afirmação da supremacia do poder civil, e para a hierarquia católica como oportunidade de construir uma maior autonomia pela sedimentação da sua estrutura organizativa interna e o alargamento do poder de intervenção das suas lideranças episcopais.

Residia aqui, também, o fulcro das divisões internas ao aparelho eclesiástico, correlativas às divergências manifestadas pelas diversas sensibilidades republicanas a propósito da Lei da Separação e dos seus objectivos. Como ficara patente ao longo das discussões em torno da sustentação do clero mantidas na primeira década do século, seja nos congressos analisados, na actividade da Liga ou nos impasses manifestados ao longo da actividade parlamentar que se debateu com esta questão, os entendimentos distintos que se formulavam no seio do clero paroquial acerca da sua sustentação correspondiam a divisões e a fracturas atinentes a diversos factores.

O primeiro deles prendia-se com a existência de distintas perspectivas acerca da realidade eclesial e da sua organização, sobretudo no tocante à relação entre os elementos da hierarquia eclesiástica, notoriamente entre o padre e o bispo, num período em que se desenhava a tendência maioritária entre o clero português, em grande medida decorrente da sua recomposição internacional em curso no quadro do processo de romanização, que merecerá maior detalhe no último capítulo: a do reforço da liderança

²⁹ Cf. Luís Salgado de Matos – *A Separação...*, p. 510-511.

episcopal enquanto garante de uma actuação autónoma do aparelho eclesiástico, tendência que emergiu nas propostas dos congressos do clero e nas resistências à actividade da Liga já analisadas. Ainda que notórias as resistências a esse reforço, por acarretar uma perda de autonomia do clero paroquial que era em parte garantida pelo dupla condição de agente da autoridade eclesiástica e civil, elas estavam a ser progressivamente marginalizadas no seio do mesmo clero. Pretendendo constituir-se como resposta própria do regime republicano ao problema da sustentação do clero, as pensões surgiam em contra-ciclo, quando considerada a sensibilidade da maioria dos párocos.

Em segundo lugar, esses distintos posicionamentos implicavam atitudes diferenciadas no tocante ao tipo de actuação partidária do clero, manifestadas tanto na atitude de uniformização do nacionalismo católico, de carácter unitário e confessional, quanto nas resistências a esse projecto nos sectores que pugnavam pela manutenção da pluralidade político-partidária do clero secular, e do catolicismo no seu conjunto. Como atrás se sublinhou, estas divergências expressavam visões distintas acerca das modalidades de organização e reivindicação do clero, revelando perspectivas discordantes acerca da sua identidade e das suas funções.

Por último, essas divergências mostravam-se na impossibilidade prática que resultou da tentativa liberal em uniformizar as fontes de rendimento, da sua cobrança e dos respectivos montantes, e de que resultava uma pluralidade de circunstâncias financeiras existentes entre o clero paroquial, que nalguns casos acarretava o abandono da paroquialidade ou a sua compatibilização com outros desempenhos profissionais.

Assim, para os sectores republicanos defensores da Lei da Separação as pensões destinadas ao clero católico afiguravam-se coerentes com o propósito de cumprimento dos compromissos assumidos pelo Estado e em linha com o propósito de controlo do seu aparelho eclesiástico e da sua presença pública, ou seja, da reprodução social do fenómeno religioso católico. Em sentido oposto, as pensões configuravam, para a hierarquia católica e a maioria do clero paroquial, um mecanismo abusivo no quadro da separação: esta deveria significar, na sua óptica, o fim da política regalista de controlo do clero.

Ao mesmo tempo, o embate suscitado pelas pensões proporcionou o ensejo para construir e cimentar uma unidade interna do clero paroquial. Neste quadro, a recusa das

pensões oferecidas pela Lei da Separação não correspondia tanto à rejeição da eventual contribuição estatal para a sustentação do clero paroquial, quanto à recusa da competência do poder civil proceder ao seu enquadramento eclesiástico: os membros do episcopado pretendiam torná-lo competência exclusiva da hierarquia católica.

Essa pretensão, embora prolongando um debate que se arrastara ao longo da Monarquia Constitucional, não deixava de comportar um elemento novo: o da sustentação do clero sem a contribuição do Estado, quer directamente, quer legitimando as obrigações para-fiscais dos cidadãos. Em 1910 a Igreja Católica em Portugal não tinha uma solução adequada para um problema que, como vimos, constituía um dos focos de conflito entre o clero paroquial. Elviro dos Santos assinalou, nesse contexto, os méritos que lhe cabiam na antecipação do problema:

«A Irmandade [...] procurou incorporar em si todas as Irmandades de Clérigos, que existiam em todo o país; se tivesse conseguido isso, quando rebentou a revolução republicana tinha a Irmandade meios suficientes para sustentar o clero»³⁰.

O conflito despertado pelas pensões, todavia, deveu-se mais ao que elas representavam de manutenção da dupla condição do clero paroquial que vivia já sob esse estatuto do que à novidade que encerravam. Esta residia no alargamento ao conjunto dos párocos em funções no período final da Monarquia do modelo de dotação aplicado aos prelados, aos membros dos cabidos e ao clero insular e que a hierarquia católica não considerava ilegítimo. No fundo, as pensões colocavam, no quadro jurídico da separação, a questão da definição do enquadramento do clero paroquial: servidor de Deus ou funcionário de César? A atitude dos bispos implicou, neste particular, um desejo de ruptura inicial com a República, definindo uma linha identitária que optava pela primeira daquelas características, acompanhando o desenvolvimento de uma percepção sobre o múnus da Igreja Católica como uma prática mais centrada nos contornos da vivência religiosa.

No quadro geral de regalismo, enquanto teologia política definidora de uma configuração do entendimento das relações entre o Estado e a Igreja Católica, o legislador mantinha os compromissos assumidos pelo Estado para com o clero paroquial, estipulando o período a partir do qual essas obrigações cessavam. Essa determinação acarretava a manutenção do seu estatuto de «funcionário público». É

³⁰ BNP/SR, Irmandade..., A 77^a – documento autógrafo de Elviro que abre a documentação relacionada com a tentativa de incorporação de outras irmandades.

paradigmático, nesse sentido, o compromisso assumido, no quadro do diploma de funções públicas, pelos párocos que viriam a aceitar a pensão:

«Eu, abaixo assinado, afirmo solenemente, pela minha honra, que cumprirei com lealdade a Constituição da República e as suas leis, e desempenharei fielmente as funções que me são confiadas»³¹.

O diploma de funções públicas reportava-se explicitamente ao estabelecido pelo art.º 19.º da Lei n.º 6 de 5 de Julho de 1913, que uniformizava os «direitos de mercê e os respectivos emolumentos das secretarias de Estado» e demais encargos fiscais por eles compreendidos num «só imposto, denominado *Direito de Encarte*»³². O referido artigo estabelecia que «todos os funcionários e empregados, a que se refere a presente lei, são obrigados a encartar-se com diploma passado em nome da República pelo competente Ministério, ou autoridade, mediante o pagamento do seu custo»³³. Deste modo, a paroquialidade continuava a ser encarada, como durante o constitucionalismo monárquico, como uma mercê, o que avulta para a consideração da propriedade do cargo, neste caso, do benefício paroquial confiado a um determinado indivíduo: segundo o diploma de funções públicas o clero envolvido nas lides paroquiais aquando do triunfo da República mantinha o seu estatuto de funcionário, donde decorre que o Estado continuava a considerar que o benefício lhe pertencia.

Se esta realidade estava subjacente ao articulado relativo às pensões, donde o diferendo com a hierarquia católica, ela surge paradoxal quando se considera o articulado da Lei da Separação no seu conjunto; este apresenta um entendimento restritivo do direito de padroado, mencionando-o apenas uma vez a propósito da aplicação da Separação aos territórios coloniais «sem prejuízo do exacto cumprimento das obrigações assumidas por Portugal em convenções internacionais, e se façam respeitar os direitos de soberania da República Portuguesa em relação ao padroado do Oriente»³⁴. No entanto, o direito de padroado era a pedra basilar sobre a qual assentava, desde o triunfo do liberalismo, a política eclesiástica. Nele se fundava o direito de apresentação, pelo qual competia ao padroeiro o dever de garantir a sustentação do indivíduo que apresentasse para tomar posse de um determinado benefício.

³¹ Veja-se, por todos, AN-TT – *Registo Geral de Mercês, Mercês da República*, livro 1, folha 50v. <http://digitarq.dgarq.gov.pt/details?id=2112050>. Continuava-se no quadro da Constituição republicana o que antes ocorria com a Carta Constitucional da Monarquia e que, salvaguardas as circunstâncias diferenciadas, não se distanciava muito do modelo do padre juramentado da Constituição Civil do Clero em França (1790).

³² Lei n.º 6 de 05-07-1913, art.º 1.º. DG, n.º 155 (5-07-1913). Itálico no original.

³³ Lei n.º 6 de 05-07-1913, art.º 19.º.

³⁴ Decreto-Lei de 20-04-1911, art.º 190.º.

Reprodução parcial do diploma de funções públicas do padre José da Luz Capela

presente, ao rendimento de 450 por an-
 nos e a mais a de 286\$9 centavos, que será
 alçada em futuro melhora - 2ª repub-
 lica da Direcção Geral das Contribuições
 e Impostos em 29 de Setembro de 1915 -
 Segundo os dois livros da Direcção Geral
 das Contribuições e Impostos - Livro de
 desta folha de nota 0050, 0089, 0003
 a tornas e inteiros dos a pagar - Fim
 D. H. de 29 de Setembro de 1915.

Copiado a 31 de Setembro de 1915
 Pelo Director
 V. M. de 1915

Republica Portuguesa - Diploma
 de Funções Públicas - Em nome da
 Republica e nos termos do artigo 19º
 da Lei N.º 6 de 5 de Julho de 1913, re-
 para o presente diploma ao Sr. José
 da Luz Capela, pároco da freguesia
 freguesia de S. Miguel do Antino
 concelho de Alentejo distrito de Beja,
 ao qual foi concedida como pensionista
 do Estado, a pensão anual de 400\$00
 por accordo de 25 de Outubro de 1913
 da Comissão Nacional de Pensões Est-
 ructura, publicada no Diário da Manhã
 N.º 55 - 2ª serie de 9 de mes de março
 anno de 1914. Logo do Senso da Republica
 em 20 de Outubro de 1914 - Deleito no
 por Copia este diploma foi também ani-
 nado pelo Sr. S. Ministros das Finanças.
 Lisboa 12 de Outubro de 1914 - O Director Geral
 José Baldas - Segundo os dois livros do Ministe-
 rio de Junta - Manuel D. H. de 29 de Setembro
 do de Junho - João de 29 de Setembro

Separação e padroado seriam antinómicos; no entanto, o cariz regalista do decreto de 20 de Abril de 1911, parecendo prescindir desse direito para os territórios continental e insulares europeus, pretendia manter o controlo sobre o clero paroquial em actividade e, paradoxalmente, equacionava a possibilidade de abdicar imediata e totalmente desse controlo, na eventualidade da totalidade dos párocos virem a recusar a pensão consignada na Lei da Separação. Porém, o Estado português – desconfessionalizado e padroeiro – consignava no quadro das condições de acesso à pensão estabelecido pelo art.º 113.º uma escolha daqueles a quem pretendia continuar a patrocinar: os «ministros da religião católica» que fossem «cidadãos portugueses de nascimento» e tivessem sido «ordenados em Portugal». O estabelecimento das suas remunerações considerava a diversidade de situações em que os párocos se encontravam:

«1.º A sua idade; 2.º O tempo de exercício efectivo de funções eclesiásticas remuneradas directa ou indirectamente pelo Estado; 3.º As prestações pagas para a caixa das aposentações; 4.º A sua fortuna pessoal; 5.º O custo da vida na circunscrição respectiva; 6.º A cóngrua arbitrada por lei para o seu benefício; 7.º O rendimento líquido deste, em média, nos últimos dez anos; 8.º A sua situação de provido definitivamente ou de simples apresentado, encomendado ou coadjutor; 9.º O modo como exerceu as funções civis, que estavam inerentes à sua qualidade de ministro da religião; 10.º A vantagem material resultante da ocupação da residência, sendo concedida; 11.º A área e a densidade da população da circunscrição respectiva; 12.º A importância de emolumentos ou benesses de qualquer natureza, que presumidamente deva ainda receber em cada ano económico, a começar em 1911-1912»³⁵.

A problemática relativa às pensões adquiriu um lugar de destaque nos debates em torno da Lei da Separação, quanto ao seu propósito, à sustentabilidade financeira da medida e à adesão efectiva do clero, ou seja, o número dos padres pensionistas. Este último aspecto acabaria por ser marcante também na avaliação do posicionamento político do clero em relação ao novo regime, dado que o decreto de 20 de Abril foi apresentado pelos seus defensores como linha divisória que permitiria aferir a adesão, ou não, à nova ordem republicana.

Considerar a problemática das pensões no quadro do conflito político, social e religioso em torno da Lei da Separação não parece suficiente. O alcance dos seus impactes não pode ser desligado do quadro mais amplo que atravessou a alteração do regime político em Portugal, implicando a reconfiguração da lógica identitária tanto do Estado como da Igreja Católica. A mera consideração numérica dos pensionistas e a apreciação da aceitação ou recusa das pensões como consequência, ou causa, da hostilidade ou proximidade ao regime republicano tornam-se geradoras de equívocos.

³⁵ Decreto-Lei de 20-04-1911, art.º 113.º.

As narrativas construídas pelos integristas republicano e católico acabaram por ser desmentidas pela suas actuações, tão transigentes na prática como intransigentes no discurso. No seio do catolicismo, a leitura moral do fenómeno visava validar posições distintas em face do processo de reconfiguração da identidade, das funções, da legitimidade e da organização, tanto do clero como da Igreja Católica na sociedade portuguesa.

Importa, assim, considerar as diversificadas motivações apresentadas pelo clero no intuito de justificar a aceitação ou recusa das pensões, ponderando-as no contexto dos debates em torno da identidade do clero, cuja íntima conexão com a questão sua sustentação se tem alertado. Na confluência e imbricamento dessas questões tinham vindo a manifestar-se no seio do clero, pelo menos desde o último quartel do séc. XIX, perspectivas distintas que acarretaram a cristalização de fracturas relevantes, tanto mais quanto foram progressivamente transformadas em elementos de aferição do grau de fidelidade à hierarquia e aos princípios religiosos. Dada a relevância numérica e o impacto tido no processo, analisam-se em apartado próprio os casos relativos à aposentação.

5.2. «Venho por este meio»: uma pluralidade de motivações

Os distintos níveis de estratificação do clero paroquial, já apontados, conjugavam-se com a emergência de um patamar unitário conferido pela identidade eclesiástica. Esta comportava um conjunto heterogéneo de indivíduos, quando consideradas a sua formação, a situação financeira, a relação com a hierarquia católica e o poder civil, as visões quanto ao seu papel religioso e social. Estes factores têm de ser tidos em conta quando se apreciam as diversas atitudes, e a sua evolução, no que concerne às pensões. Contrariamente aos relatos elaborados pelos defensores da Lei da Separação – que pretendiam aferir o grau de adesão ou repúdio das instituições republicanas pela aceitação da pensão e das cultuais pelos párocos –, e pela hierarquia eclesiástica – que, em maior ou menor grau, estabeleceu a pensão como uma realidade definidora da linha que separava o bom e o mau pároco –, uma análise detalhada mostra outra realidade, mais complexa. É certo que para muitos párocos a aceitação significava a adesão às novas instituições políticas e ao enquadramento que pretendiam proporcionar ao clero paroquial e a recusa era demonstrativa da conformação com as determinações da hierarquia católica; todavia, nem nesses dois extremos estão

compreendidas a múltiplas motivações dos párocos, nem eles se apresentaram como atitudes lineares e estáticas.

Torna-se necessário atender à cronologia estabelecida pela própria Lei da Separação, e sucessivamente alterada³⁶, bem como à evolução das atitudes distintas dos párocos: a simples apresentação de um número global de pensionistas é susceptível de conduzir a equívocos que se refletem na pluralidade das somas apresentadas e a divergências quanto ao seu significado que dificilmente se poderá interpretar de modo unívoco.

Considerando individualmente todos os processos de atribuição de pensões, pretende-se ensaiar uma tipologia das posições do clero paroquial em face das mesmas, considerando as motivações neles apresentadas. Essa análise casuística visa sublinhar, a partir da pluralidade ínsita ao conjunto do clero paroquial, a especificidade dos indivíduos e a sua relação com a classe, factores reputados determinantes para compreender a complexidade de uma problemática através da qual se definia a identidade do clero paroquial, a sua sustentação, mas também o seu enquadramento na sociedade portuguesa do início do século XX.

Neste sentido, em face do conjunto dos processos, podemos definir três atitudes distintas: a dos padres que aceitaram, a dos que hesitaram e a dos que rejeitaram a pensão durante a vigência da Lei da Separação na sua primeira forma, que coincide com o limite cronológico final deste estudo³⁷. Consideram-se, para cada uma daquelas atitudes, conjuntos diferenciados de motivações: de ordem política, de ordem ideológica – quanto ao modo de entender a sua condição eclesiástica –, de ordem financeira e de ordem disciplinar. Os indivíduos referidos surgem identificados pelo nome e o respectivo benefício paroquial, indicando-se a diocese a que pertencem de modo a facilitar a consulta dos elementos pessoais e processuais mais salientes³⁸.

³⁶ Sobre a tramitação processual da atribuição das pensões, cf. João Maria Félix da Costa Seabra – *A lei portuguesa...*, p. 321-332.

³⁷ Procedeu-se a uma avaliação de todos os processos individuais constantes dos fundos da Comissão Nacional de Pensões Eclesiásticas (CNPE). A descrição e organização deste fundo pode consultar-se no Catálogo Electrónico do Ministério das Finanças: <http://www.sgmf.pt/index.php?pid=27>.

³⁸ Em nota referem-se as fontes desses processos. Nos restantes casos, relativos a situações similares dentro de cada atitude identificada, menciona-se o cargo, o benefício e a diocese, constando do Anexo VIII a referência às fontes respectivas e uma súmula dos elementos considerados mais relevantes de cada um dos processos conservados em arquivo.

5.2.1. Aceitação

No que às motivações de ordem directamente política diz respeito, avultam os casos dos párocos para quem a aceitação da pensão significava a anuência ao novo regime e às suas instituições, e uma manifestação do seu republicanismo. Era o caso do padre João Silveira Borges, capelão e coadjutor de Velas (Angra), que, numa carta ao ministro da Justiça, afirma que «acaba de ser transferido violenta e abruptamente da freguesia onde paroquiava», sendo «cura do povoado de S. Ana da Beira», para «o lugar de S. Bárbara da ilha de S. Maria, sob pena expressa de suspensão das ordens». Considerava essa transferência como

«um castigo imposto pelos seus superiores que não lhe perdoam as ideias democráticas, de há muito publicamente manifestadas, quando a República era ainda uma aspiração de patriotas. Tudo quer sofrer o requerente menos sujeitar-se resignadamente a uma afrontosa perseguição, motivada por ter requerido a pensão a que tem direito, como claramente se estatui no decreto de separação do Estado das Igrejas. E por isso, julgando-se na situação de merecer a protecção que o Estado assegura, no mesmo decreto, aos padres perseguidos pelo clero que repudia a separação»³⁹.

Motivação semelhante presidia ao pedido do padre Cândido Lopes de Castro, encomendado em Paul (Guarda). Em resposta ao questionário remetido ao clero paroquial com vista à definição da admissibilidade à pensão e ao seu valor, afirma:

«De ânimo refractário a todos os manejos jesuíticos, afastando do púlpito da minha paróquia os missionários, e considerando-me suficiente para ensinar aos meus fregueses os seus deveres cívicos e religiosos, sem fanatismos nem beatérios, manifestando-me sempre, mais ou menos abertamente, contrário a instituições anacrónicas [...], não fui nunca, nem o podia ser, *persona grata* da respectiva Câmara Eclesiástica, que parece ter-se aporfiado em reduzir-me a uma espécie de judeu errante pelas freguesias desta diocese. Ainda ultimamente foi preciso que toda esta freguesia se levantasse em peso para obstar à minha forçada transferência, simplesmente por ter manifestado orientação contrária aos que pretendem restabelecer, a preço dos mais ignóbeis expedientes, instituições que passaram à história envoltas na mortalha do descrédito»⁴⁰.

Exemplos ilustrativos da «influência da ideologia republicana sobre alguns sectores do clero»⁴¹, a aceitação da pensão configurava a oportunidade para alguns deles reclamarem o seu passado republicano, não sem um certo grau de reconhecimento finalmente alcançado, e a contribuição que, segundo os mesmos, tinham dado para o triunfo da causa; era esse o caso do padre Henrique José da Costa, encomendado em Cerva (Braga). Ao requerer o aumento do valor da pensão para fazer face à carestia de vida e ao facto de ter «arcado com a má vontade dos seus superiores hierárquicos» por ter «requerido a pensão em obediência à "lei da Separação"», afirma que não pode

³⁹ ACMF-CNPE-ANG-VEL-PENEC-004. Carta datada de 14-10-1911.

⁴⁰ ACMF-CNPE-CBR-COV-PENEC-003.

⁴¹ Vítor Neto – *A questão religiosa na 1.ª República...*, p. 675.

contar com outros recursos além da pensão devido à «provada hostilidade do respectivo prelado»:

«A República deve aos padres pensionistas assistência e amparo, mormente ao signatário, que, desde muito antes do glorioso cinco de Outubro, abraçou com entusiasmo a crença republicana, como o pode testemunhar o velho e ilustre republicano Adelino Samardã, que a tem mantido e manterá sempre intimamente»⁴².

Em alguns dos casos a referência ao seu republicanismo, pretendendo reforçar a legitimidade do direito à pensão e afastar as possíveis acusações de oportunismo, não deixa de relacionar-se com carências de ordem financeira anteriores ou supervenientes ao advento da República, em face das pressões da autoridade eclesiástica ou da hostilidade das populações ou de outros párocos ao clero pensionista. Ao solicitar a pensão, o padre Sebastião de Jesus Palma, encomendado no Ameixial (Algarve), esclarece:

«tenho auxiliado quanto em mim cabe toda a obra do Governo republicano, tendo-me colocado desassombradamente ao lado das novas instituições. Esta minha actividade porém, tem concitado contra mim da parte da talassaria com coroa ou sem ela más vontades, que me não fazem esmorecer. E apesar da minha freguesia estar inteiramente a meu lado, nada tenho querido receber das suas ofertas, esperando confiadamente a pensão do Estado»⁴³.

Idênticas circunstâncias foram invocadas pelos padres Joaquim Policarpo Félix, colado em Landal (Patriarcado)⁴⁴, Inácio de Sousa Andrade Guerra, encomendado em Além Tâmega (Braga)⁴⁵, e António Joaquim Farinhote, encomendado em Cepelos (Porto). Este afirma mesmo que «os seus colegas esquecendo a boa moral de Cristo para deixarem falar o ódio e a vingança apresentam-no ao povo como um excomungado e dão como interditas as igrejas onde ele pratica qualquer acto de culto»⁴⁶.

Todavia, nem sempre o reconhecido republicanismo de alguns padres encontra afirmação explícita nos respectivos processos de atribuição de pensão. Em alguns deles, aliás, não está explicitada nenhuma motivação específica para a aceitação ou o requerimento da pensão, como é o caso de José Marques Serrão, colado em Elvas-Alcáçova (Évora)⁴⁷ ou José Pereira da Costa, colado em Maiorca (Coimbra). Este último constitui um exemplo significativo: apresentado como modelo de quem «soube sempre

⁴² ACMF-CNPE-VLR-PENEC-001.

⁴³ ACMF-CNPE-FAR-PENEC-001.

⁴⁴ ACMF-CNPE-LEI-CAL-PENEC-001.

⁴⁵ ACMF-CNPE-VLR-RDP-PENEC-008.

⁴⁶ ACMF-CNPE-PTO-AMA-PENEC-002.

⁴⁷ ACMF-CNPE-PTG-ELV-PENEC-001. Margarida Sérvalo Correia – *O caso de Barbacena. Um pároco de aldeia entre a Monarquia e a República*. Lisboa: CEHR/UCP, 2013, p. 257, 267, 268 e 274 apresenta alguns documentos que permitem identificar os cargos desempenhados por este padre no período da República.

aliar aos seus sentimentos religiosos a nítida compreensão da liberdade», era tido pelos correlegionários republicanos como um dos que «mais têm aconselhado com a palavra e o exemplo o povo de Maiorca a amar o ideal republicano e as suas palavras têm sido escutadas com agrado, sendo esta freguesia uma das mais republicanas do concelho, que deseja ver prosperar, bem como a sua pátria, que muito estremece»⁴⁸. Do processo de atribuição de pensão não consta, porém, nenhuma referência ao seu republicanismo, como aliás a qualquer outro tipo de motivação, o que se afigura o caso mais comum entre o conjunto dos párocos que aceitaram ou requereram a pensão, nutrissem ou não simpatias republicanas.

É que, embora a identidade republicana de alguns clérigos se afigure como motivação importante, ela podia compaginar-se com outro tipo de preocupações transportadas pelos mesmos dos párocos, ou com o seu percurso pessoal, académico ou eclesiástico. O mesmo caso do pároco de Maiorca parece apontar nesse sentido.

Tendo sido condiscípulo em Coimbra, onde cursou Direito embora só tivesse concluído Teologia, de «João Duarte de Meneses [sic], de quem foi sempre amigo e admirador das suas belas qualidades, e outros republicanos em evidência»⁴⁹, manifestara publicamente pouco antes do II Congresso do Clero as suas opiniões quanto à melhoria das condições de sustentação do clero paroquial. Segundo ele, a contínua reclamação aos poderes públicos estava destinada ao fracasso, tornando-se necessária a acção política do clero paroquial no Parlamento, devendo alguns apresentar-se a eleições de modo a defenderem nas Câmaras os interesses de uma «benemérita classe» que, em sua opinião, estava «constantemente a expor a saúde e a própria vida em pró da Pátria e da Religião sem ao menos termos uma garantia dos nossos direitos sem ao menos podermos exigir aquilo que nos pertence»⁵⁰.

Neste caso, em face da ausência de uma motivação explícita para a aceitação da pensão e reconhecida a adesão aos ideais republicanos, parece ter tido maior peso a consciência da importância social das suas funções e do valor cívico da sua acção; individualmente e como classe, muitos párocos afirmavam a sua relevância social, que advinha tanto da sua condição eclesiástica como de agentes do Estado o que, podendo envolver a apreciação da natureza do regime, de algum modo a secundarizava. A

⁴⁸ *Almanach da Republica*, Districto de Coimbra, 1.º Ano (1913), Edição do Jornal «O Reclamo», p. 231.

⁴⁹ *Almanach da Republica...*, p. 231.

⁵⁰ José Pereira da Costa – «Carta aberta ao clero parochial». *A Palavra* (13-07-1906), p. 1.

aceitação, no caso particular do padre Pereira da Costa, podia configurar não só a percepção de que ela correspondia a um direito adquirido mas também à retribuição do contributo prestado pelo clero ao funcionamento das instituições e a um determinado modo da sua configuração em que o factor religioso desempenhava um papel relevante. É o que pode depreender-se das perguntas retóricas com que este eclesiástico pretendeu obviar as resistências à acção partidária dos párocos, estes

«eleitos pelos esforços dos seus colegas auxiliarão os governos na árdua missão que têm a cumprir, discutindo e aprovando as medidas conducentes ao bem público e aos interesses do estado [sic] e rejeitando tudo quanto julguem prejudicar os interesses do Estado e da Religião. Nestas condições acaso qualquer governo [sic] deve temer candidatos, que vão ao parlamento imbuídos nos ideais de justiça e moralidade? acaso deve temer tais candidatos vendo que estão resolvidos a cooperar no governo do Estado, mas com uma cooperação leal e sincera? Acaso devem temer candidatos, que têm por lema da sua bandeira – *Deus, pátria e defesa dos interesses da classe paroquial?*»⁵¹.

A reivindicação dos ideais republicanos ou da aceitação das determinações da Lei da Separação por parte de alguns clérigos não era, todavia, garantia da concessão da pensão. Foi o caso do padre João Simões Esteves, Espinhel (Coimbra), que expôs o seu caso à Comissão Central de Execução da Lei da Separação (CCELS), relatando carreira eclesiástica: «Depois de ter prestado quase dez anos de serviço missionário na nossa África Ocidental, [...] e tendo sofrido ali uma série de perseguições por elementos monárquicos e reacionários pelo facto de votar em candidatos republicanos em eleições para deputados entre os anos de 1899 a 1905, regressei a Portugal». E frisava, então, o seu fervor republicano e patriótico ao afirmar que depois de proclamada a República:

«fui sempre na minha terra, na medida das minhas forças e principalmente perante os meus colegas, um propagandista entusiasta a favor desse ideal sublime e único, que há-de salvar esta nossa querida Pátria das podridões em que ela, sem força, se revolia nos últimos paroxismos da morte, esmagada sob o trono de reis ambiciosos e sugada por despóticos e corruptos monárquicos [...]! Convidado para assistir à reunião do clero do arcebispo de Águeda para resolver se se devia ou não aceitar a pensão [...], fui eu o único de todos os padres que disse que o facto de a não aceitar constituía, a meu ver, um acto de conspiração contra o Governo, uma manifestação de má vontade, de lhe criar embaraços e de alarmar e indispor o povo contra o novo regimen; [...] de harmonia com os ensinamentos dos Evangelhos, que nos manda obedecer aos poderes constituídos, e a exemplo de Cristo, que sempre foi obediente à lei, era de opinião que se aceitem as pensões e mesmo que todos os párocos pegassem aos seus paroquianos as novas instituições»⁵².

Idêntico era o caso do padre António Esteves Rodrigues da Silva, colado em Ados-Cunhados (Patriarcado). Em 1912 apresentou o requerimento para pedir a pensão, afirmando ter «em Junho de 1911 requerido em conformidade com a lei a pensão a que se julga com direito - mesmo sem a requerer - e não tendo até à presente data visto o seu

⁵¹ José Pereira da Costa – «Carta aberta...». *A Palavra* (13-07-1906), p. 1.

⁵² ACMF-CNPE-AVE-AGU-PENEC-002. Este padre solicitava, em alternativa, ou a atribuição da pensão ou a sua colocação como missionário em Angola.

nome no número daqueles a quem foi concedida»⁵³. No seu processo estavam envolvidas várias figuras republicanas: além dos membros da Administração do Concelho de Torres Vedras e do próprio Directório do Partido Republicano Português, o deputado Cordeiro Júnior, através de quem este pároco apresentara um requerimento inicial que havia desaparecido do Ministério da Justiça, o qual continuou a patrocinar a causa deste pároco⁵⁴.

O seu caso é ilustrativo tanto dos manejos políticos no provimento dos benefícios quanto da complexidade jurídica envolvida na política eclesiástica do Estado Português durante a Monarquia Constitucional e que, de algum modo, a Lei da Separação prolongou. Embora Rodrigues da Silva reclamasse a sua colação em A-dos-Cunhados, informou a Comissão Nacional de Pensões Eclesiásticas (CNPE) de que lhe foi «movida uma feroz perseguição política pelo chefe regenerador e principalmente progressista, tendo obtido que o cardeal patriarca D. José III lhe negasse a solenidade da posse desta freguesia de Cunhados, onde como já disse estava colado»⁵⁵. Isso significava que, tendo recebido a colação, não tinha ainda tomado posse do benefício. Essa «perseguição», segundo o padre Rodrigues da Silva, «revelou-se numa sindicância que lhe foi feita e que apoiada pela política progressista»; expulso do benefício, transitou para a «freguesia de Camarate, donde aos 6 de Fevereiro de 1908 vim paroquiar a freguesia de Barcarena sempre sofrendo a injusta guerra dos elementos políticos que lhe eram desafeiçoados»⁵⁶.

Para complexificar ainda mais o seu caso, este pároco apresentou a 9 de Novembro de 1912 uma certidão da Câmara Patriarcal confirmando a data da colação na paróquia de A-dos-Cunhados e afirmando não constar o motivo por que não lhe foi dada a posse. Apesar da Comissão Distrital Republicana de Lisboa ter remetido para o Secretário do Directório documentos que visavam «mostrar a perseguição de que foi vítima dentro da monarquia [sic] pelas suas ideias avançadas, a ponto de carecer do auxílio dos seus correlegionários para se sustentar, auxílio que continuam a dispensar-lhe»⁵⁷, ao padre Rodrigues da Silva não foi atribuída a pensão, como pretendia e parecia ter cabimento legal no quadro da Lei da Separação. A CNPE invocou como justificação

⁵³ ACMF-CNPE-LIS-TOR-PENEC-001. Requerimento datado de 15-03-1912.

⁵⁴ ACMF-CNPE-LIS-TOR-PENEC-001.

⁵⁵ ACMF-CNPE-LIS-TOR-PENEC-001.

⁵⁶ ACMF-CNPE-LIS-TOR-PENEC-001. Ofício datado de 17-06-1912 e remetido à CNPE.

⁵⁷ ACMF-CNPE-LIS-TOR-PENEC-001.

o facto do nome do presbítero não constar das listas enviadas com os párocos a quem esta era devida⁵⁸.

Este caso configura um dos exemplos de desordem religiosa por diversas vezes verificada ainda antes do advento da República e que esta prolongou nos seus primeiros anos, ainda que num e noutro período ela não corresponda a uma situação generalizada.

Um outro conjunto de clérigos justificava a sua aceitação da pensão com as obrigações contraídas pelo Estado em relação ao clero paroquial, em virtude do processo de provimento dos benefícios eclesiásticos. Sobretudo no caso dos párocos colados e dos cônegos, que obtinham os seus benefícios contra o pagamento de direitos de mercê e das demais obrigações fiscais inerentes à obtenção do benefício eclesiástico, era essa a razão frequentemente invocada, como expressou o padre Francisco António Farinhote, colado em Águas Santas (Porto). Este justificou o pedido de revisão do montante da pensão provisória com o facto de ter sido «declarada uma guerra de morte e sem quartel a todos os padres pensionistas» pelo que não «pode contar com quaisquer outros proventos que não sejam a sua pensão» além do facto de se lhe afigurar «de boa justiça atender aos direitos adquiridos»⁵⁹. Idêntica argumentação é usada pelo clero de Évora em que, nas cartas de renúncia à pensão, entre as quais se conta a do Arcebispo, D. Augusto Eduardo Nunes, alguns dos membros do cabido explicitamente afirmam não prescindir dos seus direitos adquiridos⁶⁰. É certo que, neste caso específico, essa reivindicação parece dirigir-se ao direito de aposentação; no entanto, esta motivação pode ajudar a compreender os casos das dioceses onde se encontra um número significativo de cônegos entre o clero pensionista, como adiante se explicitará, bem como do clero colado em cujo processo não se encontra especificada nenhuma outra motivação para a aceitação da pensão⁶¹.

Para lá das motivações de ordem política e ideológica, encontra-se também um número significativo de párocos cuja razão apresentada é directamente de ordem financeira, dadas as dificuldades dessa natureza por que passavam, embora sejam muitas vezes enunciadas motivações conexas de outra índole. Entre outros são particularmente notórios os casos do padre Eduardo Meireles, colado de Perosinho

⁵⁸ ACMF-CNPE-LIS-TOR-PENEC-001.

⁵⁹ ACMF-CNPE-PTO-MAI-PENEC-001.

⁶⁰ Cf. ACMF-CNPE-EVO-PENEC-006.

⁶¹ Cf. Anexo VIII.

(Porto). Embora inicialmente, como determinava a Lei da Separação, não tivesse renunciado à pensão, do seu processo consta o requerimento onde afirma ter «70 anos de idade», estando colado há «38 anos»; mesmo tendo requerido «a sua aposentação no regimen deposto», solicitava a pensão porque, pela sua idade, teria de renunciar ao benefício, já que o não podia continuar a paroquiar. Pode depreender-se que o padre Meireles pretendia, em face das dificuldades financeiras que adviriam com o fim da paroquialidade, assegurar algum rendimento enquanto não lhe fosse atribuída a aposentação. O despacho positivo da pensão chegaria a 29 de Junho de 1917, tendo este pároco já falecido⁶².

Os problemas de ordem financeira invocados por um conjunto significativo de párocos seriam mais graves no caso dos coadjutores; estes, além de usufruírem de menores rendimentos que os párocos colados e encomendados, encontravam-se em situação de maior dependência da autoridade eclesiástica e tinham um estatuto precário em razão do carácter provisório do seu provimento no cargo.

O padre Manuel da Silva Ramos, que tinha sido coadjutor de Tavira (Algarve), afirmou ter tido necessidade de deixar o benefício, com «autorização do legítimo superior», devido ao «retramento dos contribuintes quanto ao pagamento da cóngrua»⁶³, justificando, deste modo, o pedido da pensão. Neste, como noutros casos, estabelece-se com clareza a relação de dependência entre o múnus religioso dos párocos e a sua sobrevivência financeira, relação que, na decorrência da percepção do lugar da religião no tecido social, era encarada não só como eclesial, mas também política.

Nalguns casos, a precariedade financeira alegada era prolongada pela pensão, cujo montante era alvo de frequentes pedidos de aumento. Além de considerarem o seu valor insuficiente, a pensão tornou-se para muitos dos pensionistas a sua única fonte de rendimento, dada a hostilidade de algumas populações, referida pelo padre Heitor Olímpio Dias Antunes, encomendado em Cem Soldos (Patriarcado), ou do encomendado em Gondar (Porto) Manuel Pereira Cardoso. Este justificou o pedido de aumento do valor da pensão com o facto do montante anteriormente fixado não ser:

«suficiente para prover às suas necessidades [...]. Tendo sido esbulhado da paroquialidade da freguesia de Gondar pelo Governador do Bispado do Porto, logo que aceitou a pensão, como benefício da República, o suplicante pede licença para afirmar a V. Ex.^a que está impossibilitado para adquirir quaisquer outros proventos que resultem do exercício das suas funções sacerdotais.

⁶² ACMF-CNPE-PTO-PENEC-004.

⁶³ ACMF-CNPE-FAR-PENEC-001.

Velho, de 76 anos, carregado de doenças e achaques o suplicante ferozmente hostilizado pela reacção que se empenha em que o padre pensionista nem uma missa alcance da piedade dos fiéis, fazem uma inaudita campanha para o excluir de todos os actos do culto religioso, chegando mesmo a incutir na alma do povo, na maior parte fanático, que está excomungado»⁶⁴.

Além da hostilidade de algumas populações⁶⁵, os pensionistas relatavam a animosidade sentida da parte dos párocos que recusaram pensão e alguns dos prelados que foram considerando o estatuto de pensionista como afrontamento à sua autoridade. Era esse o caso do padre Joaquim José Inácio Teixeira, encomendado em Lordelo (Braga). Ao requerer, em 1920, o aumento da pensão, justificava-o «a precária situação que arrosta [...] havendo arcado com a má vontade dos seus superiores hierárquicos [por] ter requerido a pensão em obediência à Lei da Separação» não podendo contar com outros recursos além da pensão, dada a «franca e provada hostilidade dos colegas»⁶⁶.

A pensão proporcionava a outros párocos, além da subsistência, o ensejo de adquirir uma maior autonomia em relação às autoridades eclesiásticas com as quais mantinham diferendos; abrigavam-se, deste modo, à sombra da legitimidade do poder civil para garantir a sua continuidade no desempenho das funções eclesiásticas. A relevância desta motivação para a aceitação ou o requerimento das pensões torna-se particularmente notória quando o motivo dos diferendos com os bispos diocesanos se prendia com questões de natureza disciplinar, que podiam ser de duas ordens distintas.

A primeira dizia respeito ao próprio provimento dos benefícios paroquiais, como acontecia com o padre Rafael de Castro Lobo Pimentel, encomendado em Cabeção e Maranhão (Évora). Segundo as informações do administrador do concelho de Mora, este padre tinha a seu encargo os pais, pobres, e era «probo, respeitador e liberal e, por consequência, recebendo com prazer a lei da separação»; todavia, «não paroquia desde» Dezembro de 1909 «por motivos alheios à sua vontade»⁶⁷.

O mesmo pároco tinha solicitado alterações à Lei da Separação, dado o facto de esta, prevendo apenas pensões para os párocos à data de 5 de Outubro, não garantir «a protecção do Estado, a todos aqueles que, como eu, por efeito da eventualidade para que nada concorreram, até essa data, não lograram obter do seu bispo, a indispensável e

⁶⁴ ACMF-CNPE-PTO-PENEC-001.

⁶⁵ Cf. Maria Lúcia de Brito Moura – *A «Guerra Religiosa»...*, p. 190-193; David Luna de Carvalho – *Os Levantes...*, p. 195-198.

⁶⁶ ACMF-CNPE-VLR-PENEC-001.

⁶⁷ ACMF-CNPE-EVO-MOR-PENEC-004. A referida carta data de 20-09-1911.

tantas vezes implorada colocação». É que, continuava, «apesar de estar ordenado desde 18 de Dezembro de 1909, só em 21 de Novembro de 1910 consegui paroquiar pela primeira vez nesta freguesia, depois de solicitar durante mais de um ano uma colocação». Assim, embora louvasse «a Lei da Separação que obedecendo aos impulsos generosos e altruístas desse regimen verdadeiramente democrático, provê à sustentação do clero, garantindo-lhe até o futuro dos filhos, caídos na orfandade», no entanto «com uma simples disposição vem aniquilar por completo todas as esperanças de uma família»⁶⁸. Segundo o padre Rafael, a situação em que se encontrava devia-se apenas ao «arbítrio com que os bispos dispunham da colocação dos padres»⁶⁹.

Um segundo motivo, de natureza disciplinar, relacionava-se com o cumprimento do celibato eclesiástico. A reivindicação de autonomia dos bispos no processo de selecção dos candidatos ao presbiterado, que se fazia sentir pelo menos desde as últimas décadas do século XIX, visava garantir tanto uma formação considerada apropriada às novas necessidades, quanto uma adequação maior do comportamento do clero às determinações da disciplina eclesiástica, elemento identitário fundamental do clero católico. Esse esforço disciplinador dos prelados confrontava-se com a contumácia de alguns padres e era dificultado pelo próprio enquadramento jurídico do clero paroquial, sobretudo no caso do clero colado, no que isso acarretava de autonomia em face das autoridades eclesiásticas. Estas dificilmente podiam intervir no sentido de punir comportamentos considerados contraditórios com a condição eclesiástica se não conseguissem o acordo das autoridades civis na avaliação que faziam. Além disso, nalguns casos os párocos consideravam que o incumprimento do celibato eclesiástico era compatível com o desempenho do múnus de presbítero.

A atitude do padre Cláudio José Nicolau, colado no Alandroal (Évora), é exemplificativa do que fica dito, tendo-a exposto num apelo ao Presidente da República:

«querendo assegurar melhor o meu futuro e de minha família, tentei obter uma freguesia mais rendosa e de menos trabalho, por irem diminuindo as forças físicas. [...] Fui, obedecendo à praxe expor ao meu venerando Prelado os meus desejos, e pedir-lhe o seu assentimento e protecção valiosa. [...] entre outras coisas, que vieram à tela da discussão, falou sua Excelência Reverendíssima nos afilhados, que todos sabem por aqui, que eu tenho, e disse: – Lá isso dos seus afilhados é que é mau! E perguntou, sem dúvida sabendo tão bem como eu, – E quantos são eles, insistiu?! Ora, vendo eu que a pergunta era extemporânea, respondi em atitude respeitosa, mas um tanto parecida como a do Marquês de Pombal, na conferência com o bispo de Elvas, e o autor do Hissopo: – Senhor, para meia dúzia não falta nenhum!»⁷⁰.

⁶⁸ ACMF-CNPE-EVO-MOR-PENEC-004. Carta datada de 09-08-1911.

⁶⁹ ACMF-CNPE-EVO-MOR-PENEC-005. Carta datada de 18-03-1912.

⁷⁰ ACMF-CNPE-EVO-PENEC-011.

Para o padre Nicolau o facto de ter «seis afilhados, ou melhor, seis filhos, com quem vivo, e com sua Mãe» não se afigurava motivo legítimo para ter sido preterido no concurso, para que, no seu entender, «a freguesia pudesse legalmente ser dada a algum novato e jesuíta!»⁷¹. Mais do que avaliar da justeza destas afirmações importa realçar as implicações desta retórica: sem generalizar nem tomar como excepcionais estes discursos e as realidades que evocam, eles apontam para situações que marcavam a realidade católica coeva, revelando diversas sensibilidades quanto à fisionomia e à pertença dos párocos – mesmo com a densidade espiritual que lhe estava inerente, ser pároco não deixava de ser entendido como uma profissão e um emprego. Para o padre Nicolau, a «implantação da República veio castigar a simonia» que, no seu caso, se revelava no facto de se não ter atendido aos seus «bons serviços de cerca de 40 anos!» e a pensão constituía, deste modo, a forma de poder sustentar a sua família e continuar a prover «à instrução» dos filhos⁷².

Os procedimentos disciplinares de que alguns padres eram alvo por parte das autoridades eclesiásticas podiam deixá-los em situações financeiras precárias, o que conduzia alguns à aceitação da pensão ao mesmo tempo que, na perspectiva das autoridades civis, justificava a sua atribuição. Era esse o caso do padre Arnaldo Pereira de Mesquita, encomendado em Folgosa (Lamego), a quem o administrador do concelho de S^a Marta de Penaguião presta declaração abonatória, afirmando que «é pobre, tem quatro filhos a sustentar, é doente [...], bom republicano e por tudo digno de ser atendido», não tendo «capelania, porque a autoridade eclesiástica não lha tem dado»⁷³.

Apesar de numericamente não representarem uma parte significativa dos padres pensionistas, o clero refractário ao cumprimento da promessa de celibato correspondia à muito difundida imagem, ou caricatura, coeva do clero secular, que não deixava de exprimir a resistência a essa especificidade eclesiástica. A referência explícita surge apenas nos casos referidos e nos de Joaquim Ribeiro Alves de Miranda, colado em Teixeira (Porto), Manuel Pedro de Mira, encomendado em Pavia (Évora), Joaquim Nunes de Andrade, encomendado em Campo Maior (Évora), Arnaldo Pereira de Mesquita, encomendado em Folgosa (Lamego) e José Rodrigues Boléo, colado em Sintra-Penaferri (Patriarcado). Mesmo na probabilidade dessa referência estar omissa,

⁷¹ ACMF-CNPE-EVO-PENEC-011. Sublinhado no original.

⁷² ACMF-CNPE-EVO-PENEC-011.

⁷³ ACMF-CNPE-VIS-ARM-PENEC-001

como no caso do padre Abílio Augusto da Silva Buiça, colado em Vinhais (Bragança-Miranda) e do cónego José Freire de Andrade⁷⁴, encomendado em Avis (Évora), parecem tratar-se, no cômputo geral, de casos marginais, mas nem por isso menos significativos, de um clero paroquial que na sua maioria se manteria fiel à disciplina eclesiástica também em matéria de costumes, apesar de não ser essa, como vimos, a perspectiva da liderança eclesiástica nacional e romana. Neste quadro, para a maioria do clero e das sensibilidades que se reivindicavam do catolicismo, casos como os apresentados conferiam uma legitimação à sua resistência em relação à Lei da Separação que, nas determinações «afrontosas» do art.º 152.º viam um convite ao clero para quebrar a disciplina eclesiástica⁷⁵, apreciação para a qual convergiam alguns sectores republicanos.

Estes exemplos proporcionavam, também, o ensejo para contestar a legitimidade da acção religiosa destes clérigos e justificar as medidas disciplinadoras da autoridade eclesiástica cuja autonomia de acção acabou por ser ampliada pela própria Lei da Separação⁷⁶. Simultaneamente, a problemática das pensões, no quadro do clima proporcionado pelas alterações que a mudança de regime acarretou, constituiu uma oportunidade para alguns clérigos renunciarem a esse estado e abandonaram funções para as quais tinham sido impelidos por razões alheias a qualquer tipo de vocação para as mesmas.

Esses considerandos estão explícitos no processo do padre Marcelino dos Santos, encomendado no Cartaxo (Patriarcado): afirmando ter sido exonerado pelo Patriarca «pelo simples facto de em obediência às leis da República ter requerido a pensão», esclareceu posteriormente que «seguí esta vida e ordenei-me contrariadíssimo sem vocação alguma, só para obedecer a imposições de família, como porém sou novo e

⁷⁴ Cf. Maria Antónia de Figueiredo Pires de Almeida – *Elites Sociais Locais Alentejanas: Continuidade e Mudança. Avis 1886 – 1941*. Lisboa: ISCTE, 2008. Tese de Mestrado, notas: 2, p. 2.

⁷⁵ Foucault assinalou a transformação operada a partir dos finais do séc. XVIII no que concerne à sexualidade, redefinindo-se novos contornos na apreciação das suas expressões cuja legitimidade será referida à «família conjugal», cf. *Histoire de la sexualité. I. La volonté de savoir*. Paris: Gallimard, 1976, p. 9-22. Foi no quadro da afirmação da família e da sua constituição enquanto dever cívico que o celibato eclesiástico começou por ser discutido aquando do liberalismo emergente. Philippe Boutry sublinhou como, face a essas críticas e em defesa do celibato, emergiu na centúria de Oitocentos um arrazoado argumentativo que sublinhava as razões históricas, sociais e morais, mais que de ordem espiritual, para justificar a sua «utilidade», tanto para a sociedade quanto para o clérigo, contexto em que o celibato, apresentado como constitutivo da identidade eclesiástica que se consolidou a partir de Trento, será progressivamente entendido como «sacrifício doloroso», cf. *Prêtres et paroisses...*, p. 219-221.

⁷⁶ Cf. Luís Salgado de Matos – *A Separação...*, p. 244-245, onde se assinala a «fragilização do estatuto do pároco».

tenho grande vontade de trabalhar e não desejo continuar neste vida que só contrariado abracei»⁷⁷. Idênticas motivações podem surpreender-se nos casos dos párocos que abandonaram o ministério para casarem civilmente, como os padres Humberto Augusto Chagas da Paz, coadjutor em Boliqueime (Algarve), António Augusto Correia de Lima, encomendado em Chavães (Lamego), Manuel Maria Marques de Araújo, encomendado em Riba Longa (Bragança-Miranda)⁷⁸ e João da Assunção Pereira Galvão, coadjutor em Castro Marim (Algarve). No questionário relativo à pensão, este pároco esclarece:

«o prelado da diocese querendo castigar as ideias liberais que em mim se vinham manifestando desde os bancos do seminário, arrancou-me da administração do Pensionato escolar D. Francisco Gomes, para me desterrar, como se degredado fora, para a vila de Castro Marim onde deveria exercer o múnus sacerdotal. [...] requeri para me ausentar da diocese e parti para Lisboa em procura de trabalho honesto que logo arranjei, graças a devotados republicanos, me fui sustentando, dizendo também a minha missa até à proclamação da República. Desta data em diante, já porque esse era o meu desejo, já porque os meus amigos mo pediram, pus de parte os hábitos talaes e fiz-me cidadão português, não abdicando de nenhum dos meus direitos que me concedia essa nova era de liberdade inclusive o casamento»⁷⁹.

Embora estes casos não possam ser generalizados, mesmo se apontam para uma certa tipologia comportamental, eles são elucidativos de uma das transformações essenciais por que passou o estado eclesiástico na contemporaneidade e que se prende com o crescimento da consideração dos motivos de ordem pessoal, ou vocacional, como factor determinante para o acesso ao presbiterado. Este foi progressivamente resultando mais de uma opção individual que determinado pelas circunstâncias familiares ou sociais, entre as quais se incluíam o prestígio social que a carreira eclesiástica podia conferir, a possibilidade de um maior grau de instrução ou mesmo para evitar a dispersão do património familiar, razão que se foi tornando menos determinante depois da abolição do morgadio. Essa progressiva alteração das motivações para o acesso ao estado eclesiástico resultava, além da centralidade maior do indivíduo em detrimento da orgânica familiar na estruturação social, de novas exigências doutrinárias e disciplinares da instituição eclesiástica no processo de definição de um novo perfil do clero secular cujos contornos eram paulatinamente definidos a partir de uma centralidade e de uma especificidade de índole religiosa.

Para essa alteração contribuiu igualmente uma nova valoração do estado eclesiástico no quadro da secundarização das mediações religiosas institucionais pela

⁷⁷ ACMF-CNPE-SAN-CAR-PENEC-003.

⁷⁸ ACMF-CNPE-BRG-CDA-PENEC-004 e ACMF-CNPE-PENEC-007, onde se refere a retirada da pensão provisória. Sobre o seu caso, que chegou a ser levado ao Senado em 1917, cf. Luís Salgado de Matos – *A Separação...*, p. 435.

⁷⁹ ACMF-CNPE-FAR-CAS-PENEC-001.

Despacho de Pensão Provisória do padre José Maria Gonçalves

A Comissão Central de Execução da Lei da Separação:
Atendendo a que o padre José Maria Gonçalves pereira
encemmentado da freguesia de Londrinal
_____, concelho de Valença,
cuja lotação é de 197 \$ 335 reis; Atendendo a que o
rendimento do chamado pã de altar deve ter diminuído con-
sideravelmente pela applicação da Lei do Registo Civil;
atendendo á disposição do art.º 116.º da lei que manda,
nesta hypothese, arbitrar uma pensão mais reduzida do
que a dos ministros definitivamente providos; e atten-
do finalmente ás exigencias da vida actual e da congruen-
te sustentação dos ministros do culto: É de parecer que,
nos termos da Lei de 17 de Agosto ultimo, seja concedida
ao sobredito padre encemmentado, a pensão mensal
provisoria de 15 \$ 500 reis, ficando o pensionista
obrigado ao pagamento de quaesquer direitos ou deducções
a que por determinação anterior esteja sujeito.

Lisboa, 21 de Setembro de 1911.

A COMISSÃO

Francis
Daniel Roiz
João Belém
António Costa

concorrência de outras carreiras profissionais que foram sendo consideradas socialmente mais relevantes. É nesse sentido que apontam os argumentários dos padres António Esteves, colado em Fiães (Braga) e Crescêncio Venceslau Fernandes, encomendado de Vila Nova de Erra (Évora), ao requerer o aumento da pensão. Este último afirmou, nessa circunstância, que «tanto faz aos meus paroquianos ter o culto ou não»; assim, sentindo desvalorizadas as suas funções religiosas, parecia-lhe mais útil o desempenho de «quaisquer funções civis» que as autoridades lhe pudessem atribuir do que «lutar com a presente vida que é e tem sido de verdadeiro parasita»; afinal tinha «36 anos de idade, [e] boa vontade de trabalhar»⁸⁰. As manifestações de desafecção religiosa, quer por parte das populações, quer por parte de membros do clero, avultam na consideração dos desajustamentos, de vária ordem e com motivações plurais, entre as expectativas individuais e as respostas institucionais do religioso neste período.

Também diversas motivações, e situações pessoais e eclesiásticas distintas, podem encontrar-se no conjunto dos clérigos que, embora aceitassem a pensão e a ela considerassem ter direito, viram os seus pedidos rejeitados. Estes casos contradizem, pelo menos em parte, as leituras que apontam para um elevado grau de atrabiliaridade no funcionamento das comissões distritais e da CNPE⁸¹.

Dada a querela que teve lugar em torno da aceitação ou recusa das pensões, se as autoridades civis pretendessem aumentar seu impacto numérico no conjunto do clero secular teriam anuído a pedidos como o dos padres Jerónimo Maria do Carmo Meireles e Abílio de Araújo Pontes, dois ex-missionários e ambos de Freixo de Espada à Cinta (Bragança-Miranda). Como eles, outros antigos missionários faziam notar a especificidade das suas circunstâncias e o que consideravam ser o seu direito à pensão em face dos serviços que tinham prestado. Eram os casos de João Baptista Bernardino de Sousa, encomendado em Mazouco (Bragança-Miranda) e David Sebastião da Costa.

O último destes assinalava a profunda alteração introduzida pela Lei da Separação no panorama eclesiástico ao cingir o apoio financeiro ao clero paroquial; os missionários «esses pobres e humildes obreiros da Civilização, filhos do Colégio das Missões Ultramarinas, que já têm concluído as suas comissões no ultramar e que se

⁸⁰ ACMF-CNPE-SAN-COR-PENEC-009.

⁸¹ Entre essas avultam as considerações do preâmbulo ao Decreto Moura Pinto que alterou um conjunto significativo de disposições da Lei da Separação, cf. Sérgio Ribeiro Pinto – *Separação religiosa...*, p. 109.

encontram no Reino sem exercerem quaisquer funções eclesiásticas nas catedrais, igrejas paroquiais, colegiadas e estabelecimentos do Estado [...] ficarão reduzidos à magra e insignificante pensão anual de 25% da cômputo de 35.000 réis». Vendo desaparecer o direito de preferência aos benefícios eclesiásticos que o seu estatuto lhes conferia, encontram «diante de si um futuro de fome e miséria numa época, em que para a pátria portuguesa nasceu um Sol de rejuvenescimento, liberdade, progresso e justiça»⁸².

Em todos estes casos a Comissão Nacional justificou a não atribuição da pensão com o facto de não exercerem funções paroquiais na data fixada pela Lei da Separação. Argumentação similar foi invocada, também, para o capelão do Asilo dos inválidos militares de Runa, Monsenhor António da Silva Pratas⁸³, e para o pároco encomendado de Viade (Braga), João Albino Gonçalves Carreiras. Nem a invocação, pelo primeiro, do seu passado republicano, nem o contraste da atitude do segundo, que substituíra na sua paróquia um padre que estava preso «como conspirador» e que pedia a pensão por achar «pouca vontade ao povo em pagar e não tendo meios suficientes para viver»⁸⁴, alterou o procedimento estritamente institucional da Comissão.

O procedimento da CNPE, todavia, não terá sido uniforme, podendo apontar-se casos em que a atribuição da pensão parece resultar da obliteração da Lei da Separação e das condições que esta estipulava para a sua concessão.

Neste grupo avultam, desde logo, o caso dos padres que não fossem «cidadãos portugueses de nascimento, ordenados em Portugal», como António Melo, colado em João Antão (Guarda), e Henrique Rodriguez y Rodriguez, colado em N^a S^a da Graça do Divor (Évora), «espanhol de nascimento e ordenado em Espanha»⁸⁵, nas palavras da Comissão Distrital de Évora, que viram inicialmente recusados os seus pedidos. O último, embora fosse originário de Olivença, mudou-se para Portugal, onde a família residia, em 1890, obtendo a naturalização, razão que o levou a não desistir da sua pretensão até que a pensão lhe fosse atribuída, o que veio a acontecer apenas em Setembro de 1915⁸⁶.

⁸² ACMF-CNPE-LIS-LIS-PENEC-023.

⁸³ ACMF-CNPE-LIS-TOR-PENEC-003.

⁸⁴ ACMF-CNPE-VLR-MTG-PENEC-002.

⁸⁵ ACMF-CNPE-EVO-PENEC-011.

⁸⁶ Cf. CJBC-Legis-023.

Neste caso, a qualidade de naturalizado podia justificar a atribuição da pensão, embora se mantivesse o óbice que não podia ser elidido da sua ordenação fora do país. Menos compreensível, atendendo ao teor da Lei da Separação, eram os casos em que a pensão foi atribuída a párocos que foram alvo de processos disciplinares e criminais por parte das autoridades civis, como Alberto Manuel Fernandes Barbosa, colado na Trindade (Beja). Embora a Comissão Distrital de Beja o desse como «processado [...] por ser acusado de pronunciar-se contra a República Portuguesa» e tivesse requerido a «desistência do benefício, não obstante ter preenchido o questionário», viu ser-lhe atribuída a pensão⁸⁷. Esta foi concedida aos também processados pelos mesmo motivo, padres António Júlio dos Santos, colado em Vila Ruiva (Beja), e António Joaquim Ramalho, colado de Creixomil (Braga). Este último, todavia, não figura da listagem dos clérigos a quem foram movidos processos disciplinares⁸⁸.

Ainda no que concerne ao grupo dos clérigos a quem foi concedida a pensão, mas cuja atribuição resulta aparentemente estranha em razão do articulado da Lei, dois casos distintos remetem para o carácter paradoxal deste decreto, especificamente no que concerne às pensões. Eles parecem impedir leituras unívocas e unilaterais tanto do seu significado como da valoração do número de pensionistas, para além da pluralidade de motivações já apresentada.

O primeiro envolve o percurso do padre José do Nascimento Neves cuja pensão foi atribuída como pároco encomendado de Abitureiras, Santarém, embora no despacho de concessão se indique que nessa data estava já encomendado em «S. Bartolomeu, Lourinhã»⁸⁹. O seu processo foi mais complexo que o habitual, gerando dúvidas entre as comissões distritais de Santarém e de Lisboa acerca da qual competia a gestão do seu processo.

É que aquele padre remeteu o pedido de pensão como «capelão da Lourinhã» à Comissão Distrital de Lisboa, embora à data da Proclamação da República parouquiasse nas Abitureiras. A sua mudança para a Lourinhã visava responder à solicitação da população, «revoltada pelo facto do seu pároco se recusar a constituir a associação

⁸⁷ ACMF-Arquivo-CNPE-BEJ-PENEC-001.

⁸⁸ Cf. CNJB-PROCD-002.

⁸⁹ ACMF-CNPE-SAN-SAN-PENEC-007. Este decreto de concessão de pensão datava de 04-05-1912, mas repetia os termos de outro decreto de 20-04-1912 que consta também do processo do padre Nascimento Neves.

cultural»⁹⁰. Nascimento Neves encetou aí uma experiência eclesial nova a partir da cultural «Associação Católica Lusitana»⁹¹, uma Igreja «Nacional, Católica, Apostólica, Lusitana»⁹² em ruptura com a Igreja Católica Romana.

Devido a razões de ordem eclesiológica e não estritamente disciplinar, o caso de Nascimento Neves era, por essa razão, diferentes dos párocos que abandonavam o ministério e colocava problemas de ordem jurídica quanto à atribuição da pensão. No quadro da Lei da Separação, o abandono do ministério presbiteral católico não era motivo suficiente para a perda da pensão. No caso específico desta cultural⁹³, ela configurava a constituição de uma nova instituição eclesial, deixando de corresponder a uma unidade territorial, a paróquia. Embora, através da figura das culturais, a Lei pudesse apontar, de algum modo, para uma desarticulação entre território e comunidade eclesial, o caso da Lourinhã assumia contornos específicos, dado que apontava para um processo de transformação para uma realidade eclesial mais complexa, na dependência das autoridades civis: é o Ministério da Justiça que autoriza a permanência de Nascimento Neves na Lourinhã, embora atribua a pensão como pároco encomendado de Abitureiras e não como líder da cultural lourinhanense:

«A Com. Central é de parecer q. ao requerente deve ser arbitrada e concedida a pensão, [...] visto que oportunamente a requereu [...], muito embora por equívoco houvesse enviado o seu req.to p.^a a Com. das Pensões do distrito de Lx.^a, em lugar de o apresentar à Com. de Santarém, a cujo concelho e distrito pertence a freg.^a de Abitureiras q. o dito requerente paroquiava em 5-10-1910 como encomendado»⁹⁴.

Neste caso, as simpatias republicanas do padre Nascimento Neves parecem contar menos que as razões de ordem especificamente religiosa como motivação para o pedido da pensão: o seu abandono do catolicismo devia-se a razões que se prendiam com a organização eclesial e o enquadramento do clero no seu seio. Ainda que daí decorresse uma compreensão própria da relação entre a instituição religiosa e o Estado, o que acarretava consequências políticas, ela não parece referir-se, na sua origem, a este

⁹⁰ António Manuel S. P. Silva – «Compromisso cristão e intervenção política nas primeiras gerações protestantes». *Religião e Cidadania...*, p. 575.

⁹¹ Em Dezembro de 1912 oficiou ao Ministério da Justiça, pedindo licença, que foi concedida, para residir na freguesia de São Bartolomeu e aí formar a associação – ACMF-CNPE-SAN-SAN-PENEC-021.

⁹² Cf. António Manuel S. P. Silva – «Compromisso cristão...», p. 576 e seguintes, onde o autor apresenta alguns dos elementos do percurso posterior do padre Neves.

⁹³ Sobre as «corporações e entidades encarregadas do culto» de que se ocupa o capítulo II da Lei da Separação, veja-se Luís Salgado de Matos – *A Separação...*, p. 157-161; João Maria Félix da Costa Seabra – *A lei portuguesa...*, p. 247-307 e Maria Lúcia de Brito Moura – *A «Guerra Religiosa»...*, p. 215-254.

⁹⁴ ACMF-CNPE-SAN-SAN-PENEC-008. Apesar desta determinação CCELS o seu processo continuou envolto em dúvidas, dado que apenas a 13-12-1915 foi remetido para Santarém a fim de que lhe fosse arbitrada a pensão definitiva, cf. ACMF-CNPE-SAN-SAN-PENEC-007.

âmbito. Terão sido motivações religiosas a conduzi-lo à liderança da cultural da Lourinhã e a construir, a partir daí, uma experiência diversa da católica. No seu caso, a condição de pensionista não deixava de acarretar dificuldades financeiras que o arrastar do processo de atribuição da pensão agudizava:

«oxalá não tenha demora o despacho, porque estou literalmente sem vintém. Como sabe tenho atacado os outros padres pelo lado económico acabando com o costume de dar emolumentos por ocasião da celebração de sacramentos e funerais, fazendo ver ao povo que isso é uma exploração etc, mas, o certo é que eu tenho sido e sou o mais prejudicado, porque faço o que prego nada exigindo do povo e este melhor faz o que ouve pregar nada dando; [...] fazendo eu tudo isto, e prejudicando-me desta forma por amor da República acho justo que a República me favoreça e me não deixe em pior circunstâncias [sic] de que outros que nada têm feito»⁹⁵.

O segundo caso é tão revelador das motivações do requerente, quanto da de alguns republicanos em atribuir a pensão. Trata-se do caso do cónego Sena Freitas, o reputado publicista católico que, como vimos, desempenhou um papel de relevo tanto nas disputas internas ao universo eclesiástico, como nas polémicas com outros ambientes políticos e sociais.

Na relação dos padres com direito a pensão, remetida pela Comissão Distrital de Lisboa ao ministro da Justiça, consta a indicação que o padre Sena Freitas tinha sido «destituído por decº de 17-04-1911», por se ter ausentado do benefício de cónego da Sé de Lisboa, antes da proclamação da República⁹⁶. O autor do decreto, Afonso Costa, oficiou ao ministro da Justiça, Álvaro de Castro, a 04 de Novembro de 1913, solicitando ao Conselho de Ministros desse dia a declaração de nulidade do mesmo, dando conta do ofício do «nosso Ministro no Rio de Janeiro» em que este «insta com grande empenho pelo deferimento do pedido daquele eclesiástico. Sendo verdadeira a prova que ele alega que não abandonara aquele lugar»⁹⁷.

Antes disso, a CCELS emitira um parecer em que considerava que, por não se encontrar em funções à data da proclamação da República e ter sido suspenso de todos os vencimentos, o cónego Sena Freitas não teria direito à pensão, embora nada obstasse que «das verbas disponíveis da legação ou consolado do Rio de Janeiro se estabeleça [...] um ordenado do qual possa subsistir, a troco de quaisquer serviços de secretaria ou outros que o mesmo preste naquelas repartições»⁹⁸. A Comissão não fazia mais que escudar-se na letra da Lei da Separação e nas indicações fornecidas pelo escritor José

⁹⁵ ACMF-CNPE-SAN-SAN-PENEC-008.

⁹⁶ Cf. CNPE-LIS-PENEC-003. Trata-se, na realidade, de um Despacho, cf. *DG*, n.º 89 (18-04-1911).

⁹⁷ ACMF-CNPE-LIS-LIS-PENEC-021. Ofício de Afonso Costa (04-10-1913).

⁹⁸ ACMF-CNPE-LIS-LIS-PENEC-024.

Caldas, que liderava a Direcção Geral dos Eclesiásticos, dando conta da ausência de Sena Freitas do país sem autorização do Governo, acrescentando que nada podia dizer quanto à sua «hostilidade às novas instituições» por «carência absoluta de informações»⁹⁹. Assim, para que lhe fosse concedida a pensão, o ministro da Justiça teria de fazer uso de uma medida de cariz regalista que reintegrasse Sena Freitas nas funções de que fora destituído, tornando-o apto para receber um benefício material do Estado – o que não deixava de estar de acordo com o espírito da mesma Lei.

Isso mesmo acabou consignado pelo decreto que declarou sem efeito a destituição, «reintegrando o supramencionado cónego José Joaquim de Sena Freitas no gozo dos direitos consignados no art.º 113.º do decreto com força de Lei de 20 de Abril de 1911»¹⁰⁰. Essa determinação respondia aos insistentes esforços de Bernardino Machado, então ministro de Portugal no Rio de Janeiro, que começou por remeter um telegrama onde se lê: «Padre Sena Freitas doente na miséria nenhum acto praticou contra a República Portuguesa. Acto justo necessário prestígio instituições estabelecer-lhe pensão»¹⁰¹. Como demorasse o processo, o ministro no Rio insistiu, dando conta do «deplorável estado de saúde» que o fazia «recear um desenlace fatal»:

«E ser-me-ia profundamente penoso que ele falecesse sem lhe ter sido dada a generosa reparação que ele merece. Devo acrescentar que alguns correlegionários valiosos e prestantes, que nada mais senão essa generosidade ainda pediram [...], se mostram deveras magoados com a falta de deferimento ao seu único pedido»¹⁰².

A resolução terá sido tardia: embora do processo conste¹⁰³ que o mencionado Decreto de 1913 tivesse concedido a pensão a Sena Freitas, nele não se encontra, no entanto, qualquer despacho que indique o valor ou data de início do pagamento da pensão, o que não deve ter ocorrido, dado o falecimento do cónego a 21 de Dezembro de 1913.

Estes dois casos são elucidativos da complexidade inerente ao processo de concessão das pensões e da multiplicidade de motivações que lhe estavam inerentes, quer da parte do clero, quer das autoridades civis. Assinalam, ainda, o cerne da disputa: a definição do tipo de relação entre as estruturas eclesiais e o Estado que, tanto no

⁹⁹ ACMF-CNPE-LIS-LIS-PENEC-024. Ofício de José Caldas (04-09-1912).

¹⁰⁰ ACMF-CNPE-LIS-LIS-PENEC-021. Promulgado pelo Presidente Manuel de Arriaga a 08-11-1913, o decreto foi publicado no *DG*, n.º 264 (11-11-1913).

¹⁰¹ ACMF-CNPE-LIS-LIS-PENEC-024. Telegrama de Bernardino Machado (21-08-1912); reiterou a argumentação em telegrama de 23-08-1912.

¹⁰² ACMF-CNPE-LIS-LIS-PENEC-021. Ofício de Bernardino Machado (04-11-1913).

¹⁰³ Cf. ACMF-CNPE-LIS-LIS-PENEC-024.

seio do clero português como entre as diferentes correntes políticas e sociais, era objecto de entendimentos distintos.

5.2.2. Hesitação

Os matizes revelados pelas distintas posições acerca da relação entre as esferas civil e eclesiástica expressaram-se, também, na pluralidade de motivações que preenchem a segunda atitude atrás enunciada: os casos de hesitação quanto à atitude a tomar face às pensões, que correspondem a uma etapa intermédia que acaba por redundar na opção por uma das atitudes extremas, de aceitação ou recusa da pensão.

Essa hesitação era devida quer aos equívocos a que a Lei da Separação se prestava, nomeadamente de âmbito processual, quer à ausência de um posicionamento categórico e uniforme das autoridades eclesiásticas no tocante ao procedimento a ter em face do mesmo decreto, sobretudo no que nele respeitava à sustentação do clero. Ainda assim, os casos de hesitação ajudam a compreender a existência de uma sensibilidade relevante no seio do clero paroquial e referida à tendência de aceitação das pensões por não as entenderem como uma intervenção abusiva do Estado, independentemente do tipo de regime; era esse, aliás, o ambiente em que vivia e no qual foi formada a maioria do clero paroquial que teria direito à pensão, embora esse enquadramento tivesse vindo a ser posto em causa. Nesse sentido, esta situação deixa também entrever que uma larga maioria estava disposta a aceitar coadunar-se com as indicações da hierarquia eclesiástica, acatando as suas determinações e reconhecendo a sua autoridade. O facto do clero paroquial paulatinamente ter como referente identitário primordial o seu estatuto e funções religiosas assume um significado determinante, sobretudo porque ocorreu num quadro de política religiosa e de teologia política marcado pelo regalismo.

A hesitação pode enquadrar-se em dois modos distintos: o dos párocos que começaram por renunciar à pensão mas acabaram por requerê-la e o daqueles que requerendo-a num primeiro momento a vieram a recusar.

Entre os exemplos daqueles em que a recusa inicial se converteu na aceitação da pensão contam-se os padres Camilo Augusto Pereira e Costa, colado em Lavre (Évora), Alfredo Pereira Lavos, colado em Carvide (Coimbra), Domingos Martins Pinto, colado em Caria (Guarda), Manuel Mendes de Carvalho, colado em Zebreira (Portalegre) e José Augusto Cansado, colado em Bordeira (Algarve). As motivações apresentadas são de natureza distinta, nem sempre explicitada.

Este último justificou a recusa inicial com o «dever de camaradagem» e com a maior justiça oferecida na «remuneração dos seus serviços, pela forma estabelecida anteriormente»; oficiou posteriormente à respectiva Comissão Distrital, afirmando que «reputa nulo e de nenhum efeito, qualquer documento seu, de desistência da pensão a que tem direito». Todavia, três dias depois voltou a renunciar à mesma pensão, embora do seu processo conste um pedido de aumento em 1912, pelo que tê-la-á aceitado¹⁰⁴. Outros, porém, como o padre José Henriques de Almeida, colado em Alcanhões (Patriarcado), justificaram a alteração da sua atitude com a modificação das circunstâncias relativas à actividade paroquial. Para este, que solicitou a ausência do benefício, a sua presença e actividade já não se justificavam em Alcanhões «pois que a única religião desta gente é o seu trabalho»¹⁰⁵.

Em sentido inverso contam-se os párocos que começaram por aceitar a pensão, mas acabaram por apresentar a renúncia à mesma. A motivação mais frequentemente apresentada para este procedimento prendia-se com a vontade de acatamento das indicações dos prelados, sendo relevante o número dos párocos que declarou ter aguardado a alteração das disposições da Lei da Separação para que pudessem aceitar a pensão o que, não tendo acontecido, os conduziu à recusa da mesma. Foi o que sucedeu com José Manuel Miranda Lopes, colado em Argozelo (Bragança-Miranda). A 29 de Outubro de 1911 escreveu ao ministro da Justiça, afirmando:

«Esperando instruções claras do meu prelado, e na expectativa de que a lei da separação fosse modificada a ponto de merecer o placet, ou pelo menos a tolerância da autoridade eclesiástica, e porque não queria que se dissesse que eu criava dificuldades à república [sic], não renunciei terminantemente à pensão, arrostando com a má vontade de muitos dos meus colegas, que estavam interpretando mal o meu silêncio.

[...] visto que a lei da separação não foi ainda modificada, como eu esperava e desejava, não obstante ser um dos párocos mais pobres da diocese de Bragança, e seguindo apenas os ditames da minha consciência, declaro agora a V.^a Ex.^{cia} que não posso aceitar a pensão que me é oferecida, [...] procedendo assim, não tenho o mais leve intuito de desacatar as instituições vigentes que respeito, convencido de que elas, abraçando a todos com o mesmo amor, e com o auxílio de todas as classes, [...] hão-de fazer a felicidade da Pátria que estremeço.

Nesta declaração considero restaurados todos os meus direitos adquiridos»¹⁰⁶.

Dois outros padres de Vimioso apresentaram motivo semelhante para a recusa definitiva da pensão que sucedeu ao seu pedido inicial: José Augusto Dias, que

¹⁰⁴ ACMF-CNPE-FAR-PENEC-001. A primeira renúncia datou de 14-07-1911 e a declaração da nulidade da mesma é de 27-08-1911. A segunda renúncia tem a data de 30-08-1911 e o pedido de aumento é de 9-04-1912. Situação idêntica encontra-se no caso do padre Cândido Boaventura Rodrigues, colado em Riba de Mouro (Braga), cf. Arquivo-DGJC-VCA-MON-PRDIV-001.

¹⁰⁵ ACMF-Arquivo-CNPE-SAN-SAN-PENEC-014. Para os diversos pedidos de autorização para se ausentar do benefício: ACMF-CNPE-SAN-SAN-PENEC-004, ACMF-CNPE-SAN-SAN-PENEC-012 e Arquivo-CNPE-SAN-SAN-PENEC-015.

¹⁰⁶ ACMF-CNPE-BRG-VIM-PENEC-006. Carta de José Miranda Lopes (29-10-1911).

renunciou fora de tempo «porque sempre alimentou a esperança de que a lei da separação seria modificada nos seus fundamentos»¹⁰⁷, e Augusto Fernandes, cuja renúncia, dizia, não significava «menos respeito pelas instituições vigentes, sendo aliás filha só da razão única de não se ter alterado ou modificado a referida lei como era esperança do suplicante»¹⁰⁸.

A sua atitude compaginava-se com a «Moção dos párocos e demais clero do concelho de Vimioso, diocese de Bragança», que tinham declarado sentir a «difícil, humilhante e imerecida situação em que a lei da separação coloca a Igreja, a Religião Católica e o clero, que tantos e tão relevantes serviços, leal e desinteressadamente, têm prestado ao seu país»; afirmando que «amam a Religião Católica, porque ela é inseparável dos mais nobres feitos dos nossos antepassados e das maiores glórias da Pátria, a quem consagram também o mais entranhado amor» os párocos de Vimioso declaravam pretender seguir «como sacerdotes católicos, que se prezam de ser [...] o caminho que lhe for indicado pelos seus legítimos superiores eclesiásticos em íntima união com a Santa Sé; e que estão dispostos a sofrer todos os sacrifícios em defesa da sua crença, dos seus direitos e do livre exercício do seu sagrado ministério»¹⁰⁹.

A argumentação apresentada é significativamente exemplificativa de uma sensibilidade do universo eclesiástico e da justificação que acabou por conduzir grande parte do clero à recusa das pensões; a pretensão de salvaguardar o «livre exercício do seu ministério» coadunava-se com a afirmação de uma identidade que tinha como elemento essencial a unidade da estrutura eclesiástica, liderada pelo bispo e referida à autoridade determinante do Papa como garante da mesma liberdade. Estes párocos como outros, «não teriam dúvida em aceitar as pensões, se lhes fossem concedidas em condições não humilhantes e vexatórias para eles e para a Igreja e livres e independentes do capricho de tantas coisas e pessoas», afirmando simultaneamente que desejavam ver a lei modificada pelas «Constituintes [...], baseando-a em princípios de inteira equidade e justiça»¹¹⁰.

¹⁰⁷ ACMF-CNPE-PENEC-006.

¹⁰⁸ ACMF-CNPE-PENEC-006.

¹⁰⁹ ACMF-CNPE-BRG-VIM-PENEC-006, onde consta uma cópia da «Moção dos párocos e demais clero do concelho de Vimioso, diocese de Bragança» (19-05-1911). Aí se indica que foi subscrita por 14 clérigos, não se mencionando, todavia, os respectivos nomes.

¹¹⁰ ACMF-CNPE-BRG-VIM-PENEC-006.

Esta atitude, repudiando o enquadramento da lei e recusando as pensões, não significava a recusa das instituições republicanas. Recusavam, por isso, as posições que, no seio do catolicismo português, identificavam a causa da Igreja Católica e a sua defesa com a resistência ou o afrontamento ao novo regime. Pelo contrário, nas palavras do clero de Vimioso pode ler-se a reivindicação do fim da confessionalidade do Estado, reclamando uma separação que compaginasse a colaboração institucional entre a Igreja e o Estado, o que melhor serviria à comum condição de cidadãos e crentes destes padres:

«não obstante, e ainda que reduzidos à miséria, como cidadãos portugueses, eles acatam, respeitam e respeitarão sempre os poderes legitimamente constituídos; e, confiados na Providência Divina, esperam que a República seja mãe carinhosa para todos os seus filhos e restitua a paz às consciências, e juntamente a paz conservem e a verdadeira liberdade unida ao lema da “Ordem e Trabalho”, e que o Estado livre e a Igreja livre, exercendo cada um a sua acção benéfica e moralizadora na esfera do mútuo respeito e da mais perfeita lealdade e harmonia, promovam o engrandecimento e a felicidade da nossa querida Pátria»¹¹¹.

Comportamento semelhante e idênticos motivos, embora com formulações distintas, podem aferir-se nos casos dos padres que acabaram por renunciar à pensão de modo a conformar-se com as determinações da autoridade eclesiástica. Entre estes, o do padre Inácio da Costa que «tendo por motivo de agravamento do mau estado da minha saúde, pedido e obtido do Excelentíssimo e Reverendíssimo Senhor Arcebispo de Évora a exoneração da paroquialidade da freguesia de São Geraldo, do concelho de Montemor-o-Novo, entendo ser dever meu participá-lo a Vossa Excelência, a fim de que se digne considerar de nenhum efeito o pedido de pensão, que, na qualidade de pároco encomendado da referida freguesia, dirigi a Vossa Excelência»¹¹². Mas também Francisco Augusto da Costa e Silva, encomendado em Miranda do Corvo (Coimbra), Alberto Rafael de Paiva, encomendado em Vaiamonte (Évora) e Joaquim Henriques Fernandes, colado em S. João dos Montes (Patriarcado). Para este, «não lhe sofrendo o seu carácter e dignidade de Padre Católico Apostólico Romano, bem como a sua consciência, a sujeição à lei da separação do Estado das Igrejas de 20 de Abril do corrente ano embora a força das circunstâncias a obrigue a acatá-la, não aceita a pensão com que venha a ser contemplado pela mesma lei»¹¹³.

¹¹¹ ACMF-CNPE-BRG-VIM-PENEC-006. Cópia da «Moção dos párocos...».

¹¹² ACMF-CNPE-EVO-PENEC-011.

¹¹³ ACMF-CNPE-PENEC-006.

5.2.3. Rejeição

A terceira atitude enunciada refere-se ao conjunto dos párocos que rejeitaram as pensões, apresentando motivações variadas.

Em pelo menos dois casos essa recusa significava a rejeição e mesmo a hostilidade em relação ao novo regime: motivação implícita no caso do padre Manuel Ferreira Loureiro, pároco de Vale (Braga) como se depreende da informação colhida no processo, dando-o entre os conspiradores na Galiza¹¹⁴, e particularmente evidente quanto ao padre João do Carmo da Cruz Magro. No processo que lhe foi movido e do qual resultou a perda dos benefícios materiais do Estado, encontra-se o «Protesto» que lavrou e onde pode ler-se: «Do exílio onde me encontro por não poder suportar as injustiças, perseguições e o ódio da chamada república portuguesa, venho protestar perante Vossa Excelência, Delegado do Governo no concelho de Guimarães, contra o arrolamento e confiscação dos bens eclesiásticos, que a Santa Igreja, legítima proprietária deles, confiou à minha guarda no dia em que me concedeu e outorgou a instituição canónica na paroquialidade de São João de Airão». Embora a sua crítica fosse dirigida em primeiro lugar contra a expropriação dos bens eclesiásticos, o que considerava ser «o esbulhamento do direito de propriedade que a Igreja de Nosso Senhor Jesus Cristo tem sobre esses bens» e contra «o latrocínio, que infringe o meu direito de usufrutuário, que assumi no dia da minha colação e pelo qual ainda estou pagando contribuição ao Estado», o seu protesto tinha uma abrangência maior, dirigindo-se à índole e configuração do novo regime, que estava disposto a derrubar:

«Mais tarde, quando a hora da justiça redentora soar no relógio da Providência, então, senhor administrador, protestarei de uma maneira mais eficaz por ser a mais conveniente para o Governo de Vossa Excelência – com armas na mão, numa reivindicação sagrada, verterei o meu sangue de sacerdote e de patriota pela Pátria ora agonizante e coberta de vilipêndios»¹¹⁵.

Os dois casos exemplificam com clareza que a rejeição da pensão era motivada pela oposição ao regime republicano, às suas instituições e à sua política, sobretudo à Lei da Separação. Porém, e em sentido contrário, do republicanismo de alguns eclesiásticos não decorreu sempre nem a aceitação daquela Lei nem da pensão. O padre Casimiro Rodrigues de Sá terá sido disso o exemplo mais notório¹¹⁶. A sua filiação

¹¹⁴ ACMF-CNPE-BRA-VNF-PENEC-005.

¹¹⁵ ACMF-CNPE-BRA-GUI-PENEC-001. Não obstante estas declarações e a condenação de que fora alvo, viu ser-lhe atribuída a pensão provisória.

¹¹⁶ Permitimo-nos remeter para os nossos estudos Sérgio Ribeiro Pinto – *Separação religiosa...*, p. 92-102 e «Da Separação à Liberdade Religiosa: um discurso de Casimiro Rodrigues de Sá». *Forum Canonicum*, V/1 (2010), p. 189-209, onde se apresentam e analisam com detalhe as posições deste pároco

republicana, reforçada com a actividade de parlamentar desde a Constituinte de 1911, não obstou à sua oposição frontal tanto à Lei como à pensão:

«Quando me arbitraram, de harmonia com o decreto de 20 de Abril de 1911, uma pensão provisória, declarei, publicamente, neste semanário e no Parlamento, que não aceitava pensão alguma, e de facto não aceitei.

Cansadas de enviar recibos cujas importâncias nunca cobrei, as repartições de contabilidade há talvez perto de dois anos que suspenderam a remessa deles.

Agora, sem que eu de modo algum nisso interviesse, arbitraram-me uma pensão definitiva. [...]

Fique, pois, mais uma vez assente que não fui, não sou e não serei pensionista.

Não creio que haja pensionistas sem pensão...»¹¹⁷.

Tal como sucedia com muitos dos que aceitaram a pensão, também entre os padres que a rejeitaram são frequentes os exemplos daqueles em cujo processo não consta o motivo dessa rejeição, como o de Augusto Pedro Dias Chorão, colado em Torrão (Évora), que «em ofício de 18-08-1911 declarou não aceitar pensão»¹¹⁸, e Avelino Félix Caetano de Figueiredo, encomendado em Peral (Patriarcado), em cujo processo se menciona apenas a renúncia¹¹⁹.

Outros párocos invocam motivos «que muito pesam na sua consciência de Padre Católico» para recusarem a pensão, como Bernardo António Cabrita, Beneficiado da Patriarcal¹²⁰, sem aduzirem uma indicação mais explícita. É possível que estas atitudes elidissem a sua rejeição da Lei da Separação ou as suas implicações relativamente ao enquadramento do clero.

No seu conjunto, o clero paroquial discutia, a propósito da sua sustentação, também a sua identidade, no que isso implicava quanto à organização eclesiástica e à relação com as populações, mas também quanto ao seu estatuto social tanto quanto à sua relação com as autoridades civis. Embora as atitudes em relação à forma de que se deveria revestir as suas acções de reivindicação fossem muito diversificadas, como atrás se analisou a propósito da Liga, a necessidade de garantir um maior grau de autonomia que salvaguardasse o seu estatuto em face das autoridades civis surgia como exigência de que comungavam diferentes sensibilidades existentes entre o clero paroquial. As determinações da Lei da Separação e o modelo de sustentação do clero nela vertido

e deputado relativamente à Lei da Separação.

¹¹⁷ *Voz da Verdade*, 27-08-1914. Masella remeteu um exemplar deste periódico ao Secretário de Estado da Santa Sé (ASV – NL, 398 (3), fl. 447v). A declaração de Casimiro de Sá está datada de 18-08-1914. Apesar do nome deste pároco constar entre os pensionistas na documentação consultada, ele foi computado entre os que rejeitaram a pensão para efeitos de avaliação do impacto que o fenómeno teve e de que adiante se tratará.

¹¹⁸ CNPE-LIS-PENEC-003.

¹¹⁹ ACMF-CNPE-PENEC-006.

¹²⁰ ACMF-Arquivo-CNPE-LIS-LIS-PENEC-007.

prolongavam os mecanismos regalistas que mantinham o clero paroquial na dependência do poder civil; daí que, para uma parte dos párocos, a rejeição desse enquadramento acarretasse a recusa das pensões. Entre eles encontramos o já referido Fernandes Serra que justificava nestes termos a sua recusa:

«para não dar, porém, lugar a interpretações errôneas, cumpre-me conjuntamente declarar que, este meu procedimento se não inspira no facto de tal pensão não corresponder ao quantitativo que os “direitos de mercê” por mim pagos ao Estado me deveriam garantir, e muito menos em subserviências indignas do meu carácter, em conselhos ou imposições mais ou menos deprimentes que em qualquer tempo, por qualquer forma ou por quaisquer entidades me fossem feitas, e que de facto não existem, mas sim, ao facto de eu ter sempre combatido pela liberdade e plena independência da Igreja dos Poderes do Estado, liberdade e independência que uma lei da separação pura e simples garantiria, mas que o assalariamento do Clero pelo mesmo Estado, por completo destrói»¹²¹.

Além de afirmar que a rejeição da pensão correspondia a uma posição de princípio individual, e não como resposta a pressões da hierarquia, o padre Fernandes Serra sublinhava que a sua recusa era devida precisamente ao entendimento acerca da identidade e da missão do clero vazado na Lei da Separação, do qual discordava:

«foi sempre minha intenção publicamente por mim manifestada, o rejeitar qualquer pensão que me fosse arbitrada pelo Estado, ainda mesmo, quando as relações deste com a Igreja fossem as mais amistosas, não só porque sendo, como de facto é, uma tal pensão, por demais deprimente para o carácter sacerdotal (e não preciso frisar os motivos, porque eles estão na mente de todos) ela repugna profundamente a minha consciência de sincero crente, que tão bem se coaduna com os meus não menos sinceros ideais de liberdade; mas também porque entendo que um Clero assalariado e muito mais assalariado por elementos adversos às suas crenças religiosas, não pode deixar de ser um clero indigno da alta missão social que lhe incumbe e, portanto, credor do desprezo de todos quantos prezam a sua dignidade. Sou pobre, não possuo meios alguns de vida, mas não desço a uma tal baixaza»¹²².

Essa rejeição da Lei da Separação ficava mais vincada com a crítica feita à determinação processual daquele decreto quanto aos párocos colados: «se não requeri em tempo, nem mesmo hoje requeiro a desistência à pensão a que a lei me dá direito, é porque não posso conformar-me com a disposição dessa lei que manda requerer e não simplesmente declarar a não aceitação do favor que o Estado pretende fazer ao clero português. Recuso tal favor, mas não me julgo na obrigação de requerer uma tal recusa»¹²³. A ausência dessa declaração terá motivado a concessão da pensão provisória.

Outros párocos fundaram a sua rejeição da pensão em idêntica recusa da Lei da Separação no que dizia respeito à situação do clero. Para eles, essa recusa não significava «revolta contra o regimen republicano, mas tão somente afirma a minha independência de carácter», como afirmou o Beneficiado da Patriarcal, Eduardo Coelho

¹²¹ ACMF-CNPE-PENEC-006.

¹²² ACMF-CNPE-PENEC-006.

¹²³ ACMF-CNPE-PENEC-006.

Ferreira¹²⁴, ou António Máximo de Sousa Calado, pároco em Messines (Algarve) e, ainda, José Bento Ribeiro, colado em Paredes de Coura (Braga). Este, que «já há anos» estava «privado da própria casa da sua residência paroquial», e dizia ter sido «espoliado e arbitrariamente, do terreno e material que restava da mesma», preferia «continuar a viver com humildade, e sempre obediente às leis do país como cidadão português, mas sem traição para as suas crenças e para a sua dignidade de padre católico, que se preza e orgulha de ser»¹²⁵.

5.2.4. *Os pedidos de aposentação*

Para a compreensão deste fenómeno, das problemáticas nele implicadas e da evolução do seu impacto numérico que de seguida se abordará, importa considerar o conjunto dos párocos que neste contexto solicitaram a sua aposentação e cujos processos constam da documentação relativa às pensões.

O direito à aposentação não era confundível com a possibilidade do requerimento da pensão. A Lei da Separação definia com clareza a distinção entre ambos:

«As disposições dos artigos anteriores não obstem a que se aposentem os ministros da religião que actualmente, ou até 30 de Junho próximo, tiverem a isso direito, sendo pagas pelo Estado as respectivas importâncias, se o cofre das aposentações não tiver fundos suficientes, e devendo tomar-se em conta, na fixação das pensões estabelecidas pelo presente decreto, o montante da aposentação a que o respectivo ministro viria a ter direito»¹²⁶.

A relação entre aposentação e pensão foi, no entanto, geradora de equívocos. Estes deveram-se quer ao duplo estatuto dos párocos, quer ao universo a quem a pensão estava destinada, quer, ainda, à disputa entre as autoridades civis e as eclesiásticas acerca do seu significado e implicações. O enquadramento civil da actividade paroquial que resultava claro do decreto que estabeleceu o direito dos párocos à aposentação, e a que atrás nos referimos, permite compreender as duas atitudes manifestadas pelos párocos em relação à pensão.

Uma fazia decorrer a sua aceitação desse mesmo estatuto de funcionário civil, não a julgando incompatível com a sua actividade paroquial; a outra, a dos que rejeitavam o prolongamento desse estatuto no quadro da separação, recusando a pensão em obediência às determinações da hierarquia católica. Esta não hesitou em instrumentalizar o estatuto de funcionário público para acudir aos problemas financeiros

¹²⁴ ACMF-CNPE-PENEC-006.

¹²⁵ ACMF-CNPE-PENEC-006.

¹²⁶ Decreto-Lei de 20-04-1911, art.º 140.º.

que sobrevieram a uma parte dos párocos que recusaram a pensão e não tinham rendimentos alternativos suficientes. O processo de reconfiguração da cônica, que deixava de ser uma obrigação para-fiscal dos cidadãos, conjugado com a proibição do contributo directo e individual dos fiéis para o sustento do clero e do culto¹²⁷, não teve de imediato uma solução eficaz por parte da instituição eclesial.

Percebe-se, neste contexto, que alguns bispos não só autorizassem os párocos, mas os incitassem mesmo, a solicitar a aposentação, enquanto os intimavam a recusar a pensão. Os prelados davam continuidade a uma prática anterior assinalada no I Congresso, exigindo «aos párocos com direito de aposentação a licença especial para» continuarem no «exercício das suas ordens»¹²⁸.

O crescimento dos pedidos de aposentação nos primeiros anos de execução da Lei da Separação, facto já notado por Maria Lúcia Moura¹²⁹, resultava da instrumentalização do estatuto de funcionário: através deste reivindicavam um direito adquirido a partir dessa condição, que simultaneamente pretendiam rejeitar assinalando pela aposentação o fim da sua actividade dependente do poder civil. O contraste entre o número de aposentações solicitadas e o de pedidos de pensão, bem como a diferença de atitude da hierarquia em relação aos dois mecanismos, foi assinalado pela CCELS: esta, criticando a referida instrumentalização, sublinhou o contraste entre a eficácia da República e a ineficiência ou falta de vontade da Monarquia em acudir aos párocos:

«Os números e observações que antecederem permitem a interessante conclusão de que uma grande parte do clero nacional, tendo hesitado na aceitação de pensões definitivas ou provisórias, [...] não duvidou aproveitar as receitas providas da execução da lei, quando estas, suprimindo a insuficiência da respectiva Caixa de Aposentações, foram aplicadas a pensões a cargo da mesma Caixa, e tornaram assim possível a execução duma lei que a monarquia concordatária não pôde ou não quis efectivar durante o longo período de vinte anos»¹³⁰.

Uma outra fonte de equívocos entre o direito à aposentação e a atribuição da pensão decorria dos procedimentos administrativos para que apontam o relatório da Comissão Central acima citado: as verbas destinadas ao pagamento da pensão eram usadas para suprir as faltas da Caixa de Aposentações do clero. Todavia, esse procedimento faculta o acesso à evolução dos pedidos de pensão durante os primeiros anos da República, representado na Tabela V.

¹²⁷ Cf. Decreto-Lei de 20-04-1911, art.º 17.º.

¹²⁸ *Memória...*, p. 129 (arquiprestado 4.º aro de Viseu).

¹²⁹ Maria Lúcia de Brito Moura – *A «Guerra Religiosa»...*, p. 198.

¹³⁰ Ministério da Justiça e dos Cultos – *Relatórios e Contas dos Anos de 1911-1912, 1912-1913 e 1913-1914 organizados pela Comissão Central de Execução da Lei da Separação do Estado das Igrejas*. Lisboa: Imprensa Nacional, 1916, p. 12, indicações que constam do relatório do ano 1912-1913.

Tabela V
Número de Aposentações Concedidas

Ano Económico	Número de Párcos
1912 - 1913	106
1913 - 1914	46
1914 - 1915	16
1916 - 1917	9
	177

Fonte: elaboração própria a partir de Ministério da Justiça e dos Cultos – *Relatórios e Contas* (relativos aos anos indicados). Estes números de aposentações referem-se às que foram concedidas no âmbito dos processos de atribuição de pensões, não tendo sido fornecidos dados, por esse motivo, relativamente aos anos anteriores.

Os dados apresentados colocam em destaque o número relevante de párocos que nos primeiros anos de execução da Lei da Separação requereram a aposentação; a avaliação do decréscimo teria de levar em conta, além de factores demográficos, o universo daqueles que cumpriam as condições estipuladas pelo respectivo decreto que a estabeleceu, o que exigiria um estudo autónomo. Importa considerar aqui, porém, o número restrito daqueles párocos cuja aposentação é referida no processo de aceitação ou recusa da pensão, uma vez que se trata de um dado relevante para o estabelecimento do impacto numérico daquele fenómeno e da sua evolução.

As motivações invocadas pelos párocos para o pedido da aposentação, neste contexto, foram de índole diversa, revelando percepções distintas acerca do seu estatuto e das próprias pensões.

O caso de José Augusto Rodrigues Ribeiro, pároco em Tomar (Patriarcado), é exemplificativo dos eclesiásticos que distanciavam a sua actividade paroquial do estatuto de funcionário civil. Em 1927, aquando do seu processo de aposentação como 1.º Oficial do Ministério das Finanças no Instituto de Seguros Sociais Obrigatórios desde Janeiro de 1919, pediu que lhe fosse computado no seu tempo de serviço o período que serviu como pároco. Todavia, tinha recusado a pensão, motivo que levava à sua saída da paróquia em 1912 e pelo qual foi «vexado e perseguido, a ponto de lhe serem apreendidos os livros de registo paroquial»¹³¹.

A 20 de Junho de 1912 foi autorizado pelo Patriarca a ausentar-se da freguesia, por 6 meses, licença renovada posteriormente para paroquiar, primeiro em Óbidos e depois na Caparica «sem ter perdido a qualidade de pároco colado de S. Maria dos Olivais de Tomar, a que, embora ausente, não renunciou»¹³². No seu entender, a condição eclesiástica era compatível com a assunção de funções públicas; porém, a recusa da pensão indica que rejeitava tal estatuto à actividade directamente religiosa que desempenhava.

A relevância civil das funções eclesiásticas não deixava de ser assinalada por alguns eclesiásticos, ainda quando recusam o enquadramento das pensões, mas não querendo ou não podendo prescindir da subvenção pública para a sua sustentação, reivindicando o seu vínculo jurídico ao Estado antes da separação. É o que parece poder

¹³¹ ACMF-CNPE-SAN-TOM-PENEC-003. Foi-lhe atribuída a pensão provisória, por não ter renunciado explicitamente à mesma.

¹³² ACMF-CNPE-SAN-TOM-PENEC-003.

depreender-se da argumentação de António Augusto Pereira, colado em paróquia da Graça de Setúbal (Patriarcado): afirmando que tencionava pedir a aposentação, dada a sua avançada idade, aceitaria a pensão se no «Jornal do Governo» vier assinalado que se deve aos seus «bons serviços prestados ao Estado e à Igreja»¹³³.

Não pode deixar de incluir-se, por isso, o caso de alguns párocos que solicitaram a sua aposentação entre aqueles que recusavam a pensão, ainda que nem todos estes pedidos se devessem a esse motivo, ou, pelo menos, não fossem assim explicitados. Nalguns casos, os párocos tinham já pendente o seu pedido de aposentação antes da proclamação da República, como sucedia com o padre João Joaquim de Sousa Romeiras, colado na Matriz de Montemor-o-Novo (Évora). Na resposta ao questionário indicou contar «72 anos de idade não completos» e ter «pendente a sua aposentação»¹³⁴. Neste caso, a Comissão Central justificou a não atribuição da pensão provisória devido à pendência do processo de aposentação¹³⁵, o que não se verificou com outros eclesiásticos, como Luís Augusto da Costa, colado em O Salvador, José da Silva Roque, colado em Vila Alva ou Luciano Barata Mendes, colado em Cuba, todos da diocese de Beja.

Casos distintos configuram os párocos cujo pedido de aposentação surgia como reivindicação de um direito adquirido quando davam por concluída a sua carreira paroquial, tendo-se mantido como pensionistas até essa altura.

As três atitudes em face das pensões – aceitação, hesitação ou rejeição – apresentam-se aqui como esquema analítico em face da dificuldade de explicitar individualmente todos os casos dos padres envolvidos nesse processo. Quando consideradas no seu conjunto, elas expõem uma pluralidade de motivações que se afiguram fundamentais para uma compreensão mais abrangente da disputa que em torno das pensões se processou. Parecem desautorizar, sobretudo, quer algumas narrativas produzidas pelas correntes republicanas, quer sustentadas pela hierarquia católica: as primeiras estabelecendo a pensão como linha definidora da anuência do clero às novas instituições, as segundas pretendendo definir por elas a conformidade dos párocos às suas indicações.

¹³³ ACMF-CNPE-LIS-SET-PENEC-002.

¹³⁴ ACMF-CNPE-EVO-MON-PENEC-01.

¹³⁵ Cf. ACMF-CNPE-EVO-PENEC-01. O despacho (30-01-1912) contradiz uma decisão anterior da Comissão Central (22-09-1911) que lhe atribui a pensão – cf. ACMF-CNPE-EVO-MON-PENEC-005.

Os casos de hesitação relevam à compreensão do dinamismo que o processo implicou e para o qual contribuíram as expectativas do parte do clero paroquial em relação à evolução da Lei da Separação, e as pressões dos bispos. Estes entreviam a oportunidade e o risco que aquela Lei encerrava: no primeiro caso, a de um enquadramento distinto dos párocos que podiam passar a constituir o seu presbitério; e no segundo, a continuidade dos mecanismos regalistas do período anterior. Para a evolução das atitudes dos párocos em relação às pensões avultaram, ainda, as pressões das populações, ora incentivando e acolhendo os pensionistas, ora rejeitando a sua acção religiosa, considerando-a ilegítima quando era proibida pela autoridade eclesiástica. Não menos relevantes foram as pressões das autoridades civis que acabaram por ter de enfrentar os efeitos paradoxais da Lei da Separação: esta acabava por poder garantir a autonomia do corpo eclesiástico que tentava evitar ou, pelo menos, adiar.

5.3. As consequências paradoxais da Lei da Separação

A diversidade de atitudes e motivações em face das pensões é esclarecedora da pluralidade de circunstâncias financeiras, políticas e mesmo religiosas do clero paroquial, convocando diversos modos de entender sua identidade e enquadrar social e eclesiasticamente a sua actividade. Essa pluralidade é fundamental, mas insuficiente, ainda assim, à compreensão global do impacto numérico dos pensionistas no processo de reconfiguração da sua actividade, tornando-se necessário convocar outros factores.

Num primeiro momento, começaremos por determinar o universo do clero paroquial no período em análise, considerando as dificuldades metodológicas que essa tarefa levanta; analisaremos o vector espaço e as características diferenciadas que introduz no quadro da administração eclesiástica nacional e consideraremos o factor tempo estabelecido pela Lei da Separação, em função do qual se procurará aferir o comportamento da hierarquia eclesiástica. Num segundo momento procura-se determinar o impacto numérico das pensões no quadro cronológico que baliza este estudo; depois, as suas repercussões nos espaços diocesanos nacionais; por fim, avaliar o impacto que teve, neste processo, a actividade reivindicativa de índole institucional analisada na primeira parte deste estudo.

A contabilidade divergente do número dos padres pensionistas apresentada pela historiografia¹³⁶ sobre este período é sintomática da dificuldade que, mesmo para as

¹³⁶ Luís Salgado de Matos – *A Separação...*, p. 309-310, assinalando a ausência de um «estudo

autoridades administrativas, esta questão comportou. A CCELS nunca apresentou um número global e definitivo de pensionistas, ao contrário do que fez quanto ao número de cultuais constituídas, de aposentações concedidas ou de licenças para que os párocos se ausentassem das respectivas paróquias¹³⁷.

A dificuldade do apuramento deveu-se, em grande parte, à modalidade processual apresentada pela Lei da Separação já aludida, estabelecendo uma diferença entre os párocos colados – a quem era automaticamente concedida se explicitamente a não rejeitassem –, e o restante clero paroquial, que teriam de requerer a pensão no caso de a desejarem receber.

As autoridades administrativas debatiam-se, além disso, com um problema maior, o de saber o número efectivo do clero paroquial. Essa tarefa era possível para aquele cujas funções eclesiásticas dependiam da intervenção do Estado; porém, os executores da Lei da Separação teriam dificuldade em saber quantos e quais os efectivos totais do clero paroquial, já que aquele decreto pretendeu, como assinalámos, alargar o mecanismo das pensões ao seu conjunto. Embora tenha procedido a uma tentativa de elaboração de mapas distritais¹³⁸ desses efectivos, estes nem sempre foram produzidos de modo satisfatório, quer devido ao desleixo ou simplificação do pessoal administrativo, quer à dificuldade causada por uma característica essencial da administração eclesiástica do Estado: o elevado grau de mobilidade do clero paroquial que, transitando entre dioceses sem intervenção dos prelados, dificultava, como assinalou Jesus Ramos, a «identificação total do número de presbíteros»¹³⁹.

Todas estas dificuldades, bem como o atraso¹⁴⁰ na apresentação parcelar do número de pensionistas, deu azo à polémica coeva dos números que se mostra significativa para a avaliação da disputa ideológica subjacente à questão das pensões; esta, em última instância, prendia-se com a definição da fidelidade do clero paroquial ou às autoridades civis ou à hierarquia eclesiástica.

aprofundado» sobre o tema, elenca os principais autores que se debruçaram sobre a matéria.

¹³⁷ Para o caso das cultuais, que exorbitam o âmbito deste estudo, vejam-se os dados apresentados pelos «Relatórios e Contas» da CCELS entre 1911-1912 e 1921-1922.

¹³⁸ Tratavam-se de listagens, elaboradas pelas comissões distritais, com os párocos colados ou encomendados que não recusaram ou pediam, respectivamente, a pensão.

¹³⁹ A. Jesus Ramos – *O Bispo de Coimbra...*, p. 187.

¹⁴⁰ Cf. Ministério da Justiça e dos Cultos – *Relatórios e Contas dos Anos de 1911-1912...*, p. 12, onde se apresentam os motivos do atraso, frisando que o processo de concessão das pensões não estava concluído. O primeiro relatório, relativo ao ano de 1911-1912, datou de 10-06-1913.

[illegible]

Estes elementos terão contribuído para a proliferação de relações numéricas de pensionistas e não pensionistas cuja variação dependia da perspectiva dos seus autores sobre esta polémica¹⁴¹. A percepção de que a maioria do clero paroquial recusara as pensões terá contribuído para que, a partir de 1913, as autoridades administrativas tivessem deixado de apresentar estatísticas oficiais.

Antes disso, porém, a CCELS apresentou alguns dados relevantes: em Junho de 1911 o número de «ministros da religião» seria de 5953¹⁴², tendo sido concedidas no ano económico de 1911-1912 um total de 790 pensões, e mais uma no ano seguinte¹⁴³.

A designação «ministros da religião» é imprecisa quanto ao universo a que se refere, não permitindo, sem mais, tomá-lo como indicativo dos efectivos do clero paroquial. Este número serviu de base a Oliveira Marques para apresentar a estimativa de «sacerdotes católicos» existentes aquando da proclamação da República, embora citando como fonte *O Amigo da Religião*¹⁴⁴; a mesma cifra apresentou Maria Lúcia Moura, que alertara já para o facto de alguns pensionistas não exercerem funções paroquiais¹⁴⁵. Salgado de Matos aponta para um número de «quatro mil padres»¹⁴⁶, estimativa coincidente com a de Jesus Ramos que os designa por sacerdotes¹⁴⁷, designações que não permitem distinguir clero paroquial do não paroquial; o mesmo termo usou Vítor Neto, embora este autor refira um número «total de 3000»¹⁴⁸. Menos fiáveis são as estatísticas do *Annuaire Pontifical Catholique*: apresentando um total de 4454 «padres seculares» em 1910, reproduz a mesma indicação que o ano anterior, não fornecendo elementos relativos às dioceses de Braga, Bragança-Miranda, Coimbra¹⁴⁹. Todas estas contabilidades contrastam significativamente com o número de 15.000 efectivos eclesiásticos em todo o território metropolitano e ultramarino apresentado por Elviro, a que já aludimos.

A reconstituição do clero paroquial a que se procedeu e que consta do Registo da Paroquialidade pode permitir uma indicação aproximada do número de clérigos com

¹⁴¹ Sobre a «guerra dos números», cf. Maria Lúcia de Brito Moura – *A «guerra religiosa»...*, p. 180-182.

¹⁴² Ministério da Justiça e dos Cultos – *Relatórios e Contas dos anos de 1911-1912, 1912-1913 e 1913-1914 organizados pela Comissão Central de Execução da Lei da Separação do Estado das Igrejas*, p. 5.

¹⁴³ Ministério da Justiça e dos Cultos – *Relatórios e Contas...*, p. 6, 12.

¹⁴⁴ Oliveira Marques – «Igreja, igrejas e culto». *NHP*, vol. XI, p. 480.

¹⁴⁵ Maria Lúcia de Brito Moura – *A «Guerra Religiosa»...*, p. 180-181, nota 13.

¹⁴⁶ Luís Salgado de Matos – *A Separação...*, p. 310.

¹⁴⁷ Cf. A. Jesus Ramos – «A Igreja e a I República...», p. 281.

¹⁴⁸ Vítor Neto – «*A questão religiosa na 1ª República...*», p. 693.

¹⁴⁹ Albert Battandier – *Annuaire Pontifical Catholique*. XII^e Année – 1909. Paris: Maison de la Bonne Presse e *Annuaire Pontifical Catholique*. XIII^e Année – 1910.

funções paroquiais. Não cauciona, todavia, a apresentação de um número preciso e definitivo, uma vez que, em função das fontes – para o caso, dos elementos que a administração civil possuía – só compreende o clero paroquial cujo provimento dependia da intervenção do Estado e não contabiliza, por isso, os párocos encomendados nem os coadjutores¹⁵⁰. Foi possível apurar um total de 3980 párocos colados entre 1882 e 1910, cuja duração temporal do serviço foi muito variável, o que, tendo em conta as limitações impostas pelas fontes, remete para um número de total de efectivos mais elevado.

Em face dos elementos apurados, a estimativa de 6000 efectivos parece prudente e aproximada da realidade numérica global do clero paroquial, mesmo considerando as limitações apresentadas que só ulteriormente se poderão ultrapassar com recurso às fontes eclesiásticas. A exactidão daquele número, a ser possível, contribuiria para uma compreensão mais precisa do impacte que teve o fenómeno dos padres pensionistas na evolução da situação da Igreja Católica e no enquadramento religioso das populações, bem como nas situações de conflito com motivações directamente religiosas nos primeiros anos da República.

Essa avaliação, todavia, não deixa de ser possível com os elementos recolhidos, se atendermos à pluralidade de motivações elencadas, e ao enquadramento da problemática da identidade e sustentação do clero de que a questão das pensões constituiu um episódio; além disso, uma avaliação numérica global não permitiria, por si só, traçar uma geografia diferenciada das consequências que a polémica acarretou e cujos antecedentes são fundamentais para a sua compreensão.

O espaço torna-se, para o caso, essencial. Não só porque a acção do pároco era referido a um território – a paróquia –, mas também porque o elemento central da polémica se prendia com a autonomização, ou não, da gestão eclesiástica dessas unidades territoriais num enquadramento mais vasto – a diocese –, enquanto as autoridades republicanas procuravam prolongar, num quadro jurídico de cariz distinto, o projecto de administração nacional do religioso a partir da orgânica administrativa civil. Este é um nó decisivo para a compreensão não só do fenómeno das pensões e do seu impacto mas também das divergências na avaliação do mesmo: em torno deste processo

¹⁵⁰ Não foi possível concluir a reconstituição dos tesoureiros em tempo útil. Embora o seu encargo estivesse relacionado directamente com a sustentação desses indivíduos, eles poderiam assumir sem designação oficial diversas funções no seio da paróquia, no caso de serem já presbíteros.

e do seu significado continuava a disputa que acompanhou o liberalismo monárquico acerca do modelo de provimento dos benefícios eclesiásticos.

A reconstituição feita a partir das fontes oficiais, que resultou no Registo da Paroquialidade elaborado, permite perceber que aos bispos diocesanos foi permitida, ou estes foram conquistando, margem de manobra relativamente elevada, ainda que variando de diocese para diocese, no provimento paroquial, realidade que se revela no número destas que não tiveram pároco colado entre 1882 e 1910. A vacância de uma paróquia, ou seja, o período em que esta não teve um pároco provido definitivamente, o pároco colado, podia implicar a ausência de enquadramento eclesiástico das populações; se essa realidade terá sido factor importante na desafecção institucional de algumas delas, nos casos desse abandono se ter prolongado por períodos mais ou menos longos, só as fontes diocesanas poderão elucidar.

Todavia, nem sempre o período de vacância revelado por essas fontes significou ausência de enquadramento eclesiástico de um dado território paroquial. Aquela configurava uma oportunidade, o que através de uma certa desestruturação do modelo legal de provimento dos benefícios se pretendia, para o Bispo nomear livremente um pároco que dependeria apenas de si. Neste caso o poder executivo nenhuma intervenção tinha nesse provimento ou na remoção desse padre do benefício paroquial até que decidisse abrir concurso para o prover com outro clérigo. A faculdade de intervenção da autoridade eclesiástica destinava-se a imprimir uma dinâmica pastoral distinta às instituições paroquiais. Estas, ao lado do movimento católico que se apresentava como referência de um outro tipo de presença e acção religiosa e eclesiástica, serviriam de suporte a uma visão integrada e totalizadora da realidade social enquadrada pelas instituições religiosas e os seus agentes.

Nestes casos estavam os párocos cujo provimento era provisório, habitualmente conferido ano a ano: os párocos encomendados. A circunstância de dependência exclusiva do prelado não era desejada pelos párocos que pretendiam uma situação mais estável, quer do ponto de vista da permanência numa paróquia, quer no que isso implicava de segurança e autonomia financeira. Noutros casos, um pároco colado podia assumir, como encomendado, outra paróquia, o que acontecia com frequência, como

revelam os diversos exemplos dos que, na atribuição da pensão, preferiam-na como encomendados, embora tivessem colação noutra paróquia¹⁵¹.

No caso de tomarem posse de um benefício, sendo colados, dificilmente dele seriam removidos sem o seu consentimento, o que diminuía muito o poder de intervenção dos bispos na gestão do clero da respectiva diocese. Além disso, como se assinalou, o tipo e o montante dos rendimentos variava de paróquia para paróquia, o que implicava a possibilidade dos párocos conseguirem a colação num benefício de rendimentos menores com o fim de adquirir as condições jurídicas necessárias para concorrer a um benefício de maiores rendimentos. Ser pároco colado afigurava-se, por isso, determinante para a construção de uma carreira eclesiástica que a mobilidade estabelecida por um quadro nacional de provimento paroquial favorecia, secundarizando teoricamente a relevância da administração diocesana.

O Registo da Paroquialidade mostra como, no quadro de uma política religiosa liberal potencial e tendencialmente centralizadora, a constituição de um quadro eclesiástico nacional se afigurou, entre 1882 e 1910, falível ou pouco exequível. É que, como se mostra na Tabela VI, não se encontrou nenhuma referência documental a provimentos definitivos de 39% das paróquias, ainda que com impacto variável de diocese para diocese. Note-se que aí não se contabilizam os coadjutores e os tesoureiros o que, a ser possível, faria aumentar a cifra total do clero paroquial, tornando plausível, mas prudente, o número acima indicado.

Estas circunstâncias revelam a incapacidade do Estado liberal assegurar o cumprimento das determinações relativas ao provimento dos benefícios, conexas com as debilidades administrativas na demorada constituição de um quadro de funcionários próprio e da sua remuneração, factores que terão contribuído para que não prescindisse do auxílio prestado pelo clero paroquial. Este deveria ajudar a suprir essas carências, através do desempenho de funções civis cuja conformidade com a sua identidade religiosa e sustentação vinham sendo alvo de disputa, também no seio do clero paroquial. Por outro lado, os dados apontam quer para a possibilidade de períodos mais ou menos longos de ausência de pessoal eclesiástico em algumas paróquias, quer para, o que parece ter acontecido com maior frequência, o fenómeno da anexação eclesiástica das paróquias.

¹⁵¹ Cf. Anexo VIII, onde se encontram discriminados os casos de pensionistas que estavam simultaneamente colados numa paróquia e encomendados noutra.

Tabela VI
Número e percentagem de paróquias com e sem provimento por diocese

Diocese	Nº total paróquias	Nº paróquias providas	% paróquias providas	Nº paróquias sem provimento	% paróquias sem provimento
Algarve	67	62	93%	5	7%
Angra	129	98	76%	31	24%
Beja	116	100	86%	16	14%
Braga	987	604	61%	383	39%
Bragança - Miranda	334	81	24%	253	76%
Coimbra	320	262	82%	58	18%
Évora	176	62	35%	114	65%
Funchal	50	38	76%	12	24%
Guarda	357	220	62%	137	38%
Lamego	288	119	41%	169	59%
Lisboa	343	220	64%	123	36%
Portalegre	148	134	91%	14	9%
Porto	466	300	64%	166	36%
Viseu	208	131	63%	77	37%
	3.989	2.431	61%	1.558	39%

Fonte: Elaboração própria a partir dos dados resultantes do Registo da Paroquialidade. Estes elementos referem-se apenas aos anos compreendidos entre 1882 e 1910, inclusive.

As insuficiências administrativas apontadas permitem compreender que o enquadramento nacional do provimento dos benefícios eclesiásticos correspondeu a uma tentativa de compaginação entre a administração civil e eclesiástica que nunca chegou a efectivar-se plenamente. Esse enquadramento nacional era atravessado pelas particularidades locais de cariz socioeconómico, político e administrativo que tinham consequências do ponto de vista religioso. Apesar da simbiose entre a estrutura da freguesia e da paróquia, a diversidade de dimensões territoriais, populacionais, de tipos de produção e de acesso à propriedade significava que a situação dessas unidades territoriais da administração civil e eclesiástica era muito variada no conjunto do país e, por isso mesmo, muito distinta era também a situação dos diversos clérigos implicados no trabalho paroquial. As divergências já analisadas quanto à definição de um modelo de sustentação uniforme são reveladoras deste panorama.

Nessas particularidades revelava-se a possibilidade dos bispos intervirem em maior ou menor grau no provimento dos párocos, o que contribuía para o estabelecimento de uma paisagem eclesiástica muito diversa no que ao tipo de relação entre os párocos e as autoridades civis e eclesiásticas dizia respeito. Uma actuação que estes, até à República, nunca confirmaram, como se verá com detalhe, mas a que deram sequência após a Separação. Esta circunstância afigura-se decisiva para a compreensão do fenómeno dos padres pensionistas cujo impacto tem sido apresentado tomando como referência a administração civil, ou seja, por distritos e municípios.

Neste tipo de contabilização não se reflete uma consequência decisiva da separação que permitiu tornar operativa a organização administrativa eclesiástica autonomizada, que a Lei da Separação ostensivamente omite. Aqui residiu o cerne da disputa que se desenrolou em torno das pensões e do seu impacto numérico. Este, quando avaliado do ponto de vista da administração civil, a única que interessava ao Estado no quadro da desconfessionalização traçado pela Lei da Separação, elide as reais consequências que teve na administração eclesiástica, a única que importava à hierarquia da Igreja Católica e que tinha consequências directas no desempenho das funções paroquiais e no enquadramento religioso e eclesiástico das populações. A reconstituição feita da administração eclesiástica, compaginada com a civil, permitirá, adiante, apresentar o impacto dos pensionistas em termos diocesanos.

Era a este nível que, na óptica dos prelados, se tornava necessário assegurar que a separação pudesse significar a sua independência na gestão do pessoal eclesiástico e do provimento das paróquias: aceitar ou recusar a pensão implicava escolher um determinado tipo de enquadramento da acção eclesiástica, dependente ou do Estado ou da estrutura hierárquica da Igreja Católica.

O carácter decisivo desta questão no quadro da política religiosa republicana traçado pela Lei da Separação foi revelado com toda a acuidade pela portaria de 29 de Março de 1912, da autoria do ministro da Justiça António Macieira:

«Manda o Governo da República Portuguesa, [...] por deliberação em Conselho de Ministros, e no uso da faculdade que lhe conferem os artigos 97.º e 191.º citados, que, sempre que as autoridades administrativas tenham conhecimento de que nas catedrais e igrejas, até agora paroquiais, tenham sido ou sejam substituídos os ministros da religião encarregados de presidir às cerimónias do culto, dêem do facto imediato conhecimento ao Ministro da Justiça, averiguem, sem necessidade de mais formalidades, se nos substitutos se verificam as referidas condições exigidas no artigo 94.º e na segunda parte do art.º 95.º, e enviem para o Ministério da Justiça o resultado das suas averiguações, para que se proceda, como de direito, no caso destes substitutos não se acharem nas citadas condições»¹⁵².

A recomposição do provimento das paróquias que, no quadro da acção dos bispos e dos párocos, configurava a constituição dos presbitérios diocesanos, processava-se em desobediência ao art.º 95.º da Lei da Separação. Este estipulava:

«Nas catedrais e igrejas, que até agora têm sido paroquiais, os ministros da religião encarregados de presidir às cerimónias do culto poderão ser os mesmos que actualmente desempenham essas funções, salvo se não satisfizerem aos requisitos do antecedente artigo; e quando por qualquer causa houverem de ser substituídos por outros, estes, sob pena de desobediência, não poderão funcionar enquanto o Estado, por intermédio do Ministério da Justiça, não verificar, sobre requerimento dos próprios, que reúnem as condições do artigo anterior [...] o que deverá constar de despacho publicado no *Diário do Governo* dentro de dez dias a contar da entrega do requerimento [...]»¹⁵³.

Ou seja, o Estado mantinha a pretensão de «conservar algum resto do direito»¹⁵⁴ no provimento dos benefícios eclesiásticos, o que resultava no prolongamento da política eclesiástica do confessionalismo monárquico, cerceando a autonomia dos bispos. Os párocos «que foram sendo nomeados de novo depois da *Lei da Separação* não apresentaram o requerimento» previsto por aquele artigo, o que obrigou o ministro, segundo João Seabra, a «alterar uma disposição da “intangível”» ao mesmo tempo que reconhecia o facto dos bispos estarem a «nomear párocos, e os párocos a entrar na posse

¹⁵² Portaria de 29-03-1912, *DG*, n.º 85 (11-04-1912).

¹⁵³ Decreto-Lei de 20-04-1911, art.º 95.º. As condições a que este artigo se refere constavam do art.º 94.º do mesmo decreto: «Nos edifícios referidos nos artigos anteriores só poderão tomar parte nas cerimónias cultuais, principal ou acessoriamente, os ministros da religião católica, que forem cidadãos portugueses, tiverem feito os seus estudos teológicos em estabelecimentos de ensino nacionais, e não tiverem incorrido nem incorrerem na perda dos benefícios materiais do Estado».

¹⁵⁴ João Maria Félix da Costa Seabra – *A lei portuguesa...*, p. 482.

das paróquias, sem qualquer vénia à autoridade do Estado »¹⁵⁵. Coincidimos aqui na análise feita por este autor ao assinalar que a referida portaria de António Macieira significava o reconhecimento legal «pela primeira vez na história portuguesa» da autonomia da «jurisdição eclesiástica» exercida «sem intervenção prévia do Estado»¹⁵⁶. Esse momento permitiu o princípio da afirmação e do reconhecimento “de facto” da autonomia dos bispos diocesanos, de quem o provimento paroquial passaria a depender em exclusivo, pelo menos para os padres que se ordenassem ou que iniciassem funções paroquiais depois de 5 de Outubro de 1910, bem como para aqueles que recusassem continuar na dependência da administração civil, uma dependência sublinhada pela modalidade de sustentação que a pensão eclesiástica configurava.

Aqui residia, por isso, um aspecto fundamental da disputa entre a hierarquia católica e as autoridades civis, já que o cumprimento do art.º 95.º da Lei da Separação era a «última expressão do patronato régio que a República conservara»¹⁵⁷, um tanto equivocadamente, como atrás se assinalou. A pretensão das autoridades republicanas continuarem a tutelar o clero paroquial implicava que este teria de reconhecer a legitimidade dessa intervenção, o que não deixou de ocorrer, como mostram os pedidos feitos pelos párocos, e as autorizações concedidas pela CCELS, para se ausentarem das respectivas paróquias representado na Tabela VII.

Os prelados, ainda que tenham procurado e alcançado algum grau de autonomia pela proliferação de párocos encomendados, viam reduzido o seu poder de actuação sobre os párocos colados, ou seja, aqueles cujo provimento dependia também do Estado. O Registo da Paroquialidade patenteia um elevado grau de mobilidade dos párocos entre dioceses, podendo referir-se, a título meramente exemplificativo, o caso do padre António José Pereira Leite Júnior, sucessivamente pároco de Vila Nova da Baronia e Selmes (ambas da diocese de Beja) e Cristelos (da diocese do Porto)¹⁵⁸. Neste quadro, acrescido do fenómeno de retorno às terras de origem, quer para terminar a carreira

¹⁵⁵ João Maria Félix da Costa Seabra – *A lei portuguesa...*, p. 483-484.

¹⁵⁶ João Maria Félix da Costa Seabra – *A lei portuguesa...*, p. 558. O autor refere-se repetidamente ao documento legal como decreto; este vem identificado como portaria no *DG*, n.º 85 (11-04-1912) já citado.

¹⁵⁷ João Maria Félix da Costa Seabra – *A lei portuguesa...*, p. 484.

¹⁵⁸ A apresentação da súmula do Registo da Paroquialidade em suporte papel inviabiliza uma percepção mais detalhada e abrangente, permitida pela busca nominal que a versão digital faculta. Além do caso mencionado, veja-se o exemplo do percurso de Aires Augusto Farinha Beirão, procurando no Anexo I pelas paróquias de Tamanhos (Trancoso, diocese da Guarda), Freixeda do Torrão (Figueira de Castelo Rodrigo, da mesma diocese), S. João dos Montes (Vila Franca de Xira, diocese de Lisboa) e Madalena (concelho e diocese de Lisboa).

Tabela VII
Autorizações concedidas para ausência do benefício

Ano Económico	N.º de Autorizações
1913 - 1914	36
1914 - 1915	36
1915 - 1916	34
1916 - 1917	34
	140

Fonte: elaboração própria a partir de Ministério da Justiça e dos Cultos – *Relatórios e Contas* (relativos aos anos indicados).

paroquial, quer depois de aposentados, onde continuavam a auxiliar os párocos locais¹⁵⁹, dificilmente se pode considerar o conjunto dos presbíteros de uma diocese como um presbitério. Em suma, na aceitação ou recusa das pensões jogava-se o prolongamento da política eclesiástica liberal, que a Lei da Separação não enjeitou, ou o reforço do poder de intervenção dos respectivos prelados que tinha vindo a ocorrer, como apontam os dados do Registo da Paroquialidade.

Esta disputa prolongava a divergência de perspectivas, manifestada ao longo da vigência da confessionalidade do Estado, quanto à organização do pessoal eclesiástico entre um projecto de circunscrição nacional dependente das autoridades civis e a reivindicação da autonomia local, leia-se diocesana, sob as determinações da hierarquia católica. Nesse sentido, o fenómeno dos padres pensionistas e a avaliação da extensão do seu impacto torna-se mais inteligível se o referente for a administração eclesiástica que a civil.

Além do espaço, torna-se imprescindível um outro factor na avaliação e na análise da extensão e do significado da aceitação ou rejeição das pensões: o tempo. A própria Lei da Separação estabelecia as etapas processuais para a atribuição das pensões¹⁶⁰, período que foi sendo alargado, quer em face das dificuldades administrativas no apuramento dos párocos que a elas tinham direito, as não rejeitaram ou pediram, quer no ritmo do trabalho das diversas Comissões Distritais.

A primeira fase de concessões de pensões, de carácter provisório¹⁶¹, ocorreu entre Julho e Dezembro de 1911, prolongando-se até Outubro de 1912, mas com maior incidência no primeiro semestre deste ano. Ainda que o processo se tenha arrastado pelos anos seguintes, foi nesse período que se verificou a atribuição do maior número de pensões. Os processos posteriores foram escassos e trataram, sobretudo, das reclamações de aumento do valor da pensão, por parte dos padres pensionistas, da atribuição de pensões em casos onde estas se afiguravam de legitimidade duvidosa e da retirada da pensão a alguns clérigos.

Em 1913 foi decidida a pensão do já referido padre Cândido Manuel Boaventura Rodrigues, colado em Riba de Mouro (Braga) e em 1914 a de António Freire dos Santos

¹⁵⁹ Cf. Luiz Alberto Cid – *Anuario Ecclesiastico da Diocese do Porto*. Porto: Livraria Catholica Portuense, 1907, *passim*.

¹⁶⁰ Cf. Decreto-Lei de 20-04-1911, art.º 115.º.

¹⁶¹ Cf. Decreto-Lei de 20-04-1911, art.º 136.º.

Abranches, de Igreja Nova do Sobral (Coimbra). No ano de 1915 foram atribuídas três pensões: além dos já referidos Henrique Rodriguez y Rodriguez e António Melo, a de António de Carvalho Vasconcelos, colado em Gestaço (Porto). Também em 1917 foi apenas atribuída apenas uma pensão, a António Gonçalves de Almeida, colado em Gemunde (Porto). No conjunto dos processos analisados encontram-se três outros casos em cujo despacho da pensão não está assinalada a data. São eles: o do cônego Sena Freitas, de José Inácio de Oliveira, encomendado em Vieira (Coimbra) e Manuel Pereira Júnior, colado na mesma paróquia. Neste último caso a demora parece ter-se tratado de um erro processual por parte da comissão distrital:

«Tendo lido no Diário do Governo uma relação dos párocos, a quem foram concedidas pensões e sendo eu pároco colado da freguesia de Vieira, concelho de Leiria, que não rejeitei a pensão que a Lei me garante, venho pedir a V. Ex^a a fineza de me dizer o motivo porque não foi incluído o meu nome na referida relação. No caso de também me ser concedida a pensão, como espero, rogo-lhe ainda o obséquio de me dizer o quantitativo dessa pensão, onde e quando poderá receber-se»¹⁶².

Decisiva, ainda, para a avaliação da evolução do número de pensionistas foi, como atrás se assinalou, a atitude da hierarquia católica, tanto dos bispos quanto da Santa Sé. Quer no conjunto dos prelados, quer do clero secular e mesmo dos católicos que publicamente entraram na polémica da legitimidade ou não da aceitação das pensões, as posições de princípio e as actuações foram divergentes.

O episcopado declarou, a 6 de Maio de 1911, rejeitar as pensões no *Protesto Colectivo*, verberando o enquadramento legal que presidia à sua atribuição e, sobretudo, as determinações que consideravam uma «suprema afronta», um «convite à indisciplina e à imoralidade, mantendo essas pensões aos clérigos suspensos, e tornando-os (caso virgem!), transmissíveis às viúvas e aos filhos, quer legítimos quer ilegítimos, dos padres que queiram aproveitar a concessão da lei civil para casar!...»¹⁶³. Normalmente apreciada no quadro da problemática relativa ao celibato eclesiástico, esta hipótese tocava também a questão do matrimónio e o estatuto canónico do seu enquadramento, relativizado pela Lei da Separação que o considerava como um contrato enquadrado pela lei civil. O significado desta pretensão remete, de forma directa, para a secundarização, aos olhos das autoridades civis, da Igreja Católica e do enquadramento que esta oferecia aos distintos actos da vida individual e social, erigindo uma legitimidade distinta e concorrencial.

¹⁶² ACMF-CNPE-LEI-LEI-PENEC-007.

¹⁶³ *Protesto Colectivo dos Bispos Portuguezes, contra o Decreto de 20 d'abril de 1911 que separa o Estado da Igreja*. s. l. [Salamanca]: Tipografia Popular – Imprenta de El Salmantino, 1911.

A Santa Sé interveio publicamente a 24 do mesmo mês, com a promulgação da Encíclica de Pio X, *Iamdudum in Lusitania*; a perspectiva quanto às pensões era semelhante à apresentada pelos bispos portugueses, o que implicava a indicação da sua rejeição. Em Julho desse mesmo ano incitou os bispos a «exortarem os padres a não aceitarem as pensões»¹⁶⁴, mas assinalava:

«não é conveniente que os Prelados adoptem providências disciplinares contra os sacerdotes que obrigados pela miséria solicitassem ou aceitassem as pensões, contanto que não resulte daí escândalo para os fiéis e salva a obrigação de abster-se sempre de qualquer acto que possa ser interpretado como adesão à iníqua lei da separação»¹⁶⁵.

Assim sendo, o impacto diocesano das pensões acabaria por depender, também, de cada bispo, quer da sua posição pessoal acerca da legitimidade das pensões, quer da avaliação das circunstâncias em que o clero da sua diocese se encontrava, factores determinantes para estabelecer um comportamento diferenciado por parte dos prelados, apesar da unanimidade de princípio que revelaram na rejeição das pensões.

Além da portaria de António Macieira, a Lei de 10 de Julho de 1912¹⁶⁶ que o ministro Francisco Correia de Lemos fez promulgar, mostrou-se decisiva na alteração da atitude da Santa Sé que, considerando-a lesiva da autoridade dos bispos, proíbe formalmente os párocos de receberem a pensão. Esta atitude, aparentemente definitiva, acabava por encontrar resistências da parte dos bispos que não tinham outra forma de prover à sustentação dos seus párocos e, no caso de avançarem com penas de destituição, podiam ver-se a braços com a ausência de clero¹⁶⁷. Além disso, da consulta promovida em Março de 1912 por Elviro dos Santos junto da Santa Sé resultavam interpretações pouco claras, em contraste com a terminante proibição de Julho de 1912¹⁶⁸.

Os próprios párocos tinham interpretações divergentes acerca das indicações de Roma: ao apresentar o seu pedido de pensão o padre José Joaquim Almeida Pacheco,

¹⁶⁴ Luís Salgado de Matos – *A Separação...*, p. 221.

¹⁶⁵ ASV – NL, 398 (3), fl. 15r.

¹⁶⁶ Cf. *DG*, n.º 171 (23-07-1912); no seu artigo 3.º intimava os párocos a residirem na sua paróquia, devendo estar «à disposição dos fiéis que precisem dos seus serviços». O nó central não era o da obrigatoriedade da residência – uma insistência da disciplina eclesiástica desde Trento, mas o facto de tal depender da autoridade civil. Sobre esta Lei e suas consequências, cf. João Maria Félix da Costa Seabra – *A lei portuguesa...*, p. 343-346; Luís Salgado de Matos – *A Separação...*, p. 312-314.

¹⁶⁷ Cf. Luís Salgado de Matos – *A Separação...*, p. 314-316

¹⁶⁸ Cf. BNP/SR, Direitos do clero paroquial e do clero secular, H 84⁷ – original manuscrito da consulta remetida por Elviro à Santa Sé (19-03-1912). Dessa documentação consta a cópia do ofício que Elviro remeteu ao presidente da CCELS, rejeitando a pensão (30-12-1911), embora tivesse incitado os seus coadjutores a aceitá-la. Esta documentação confirma a probabilidade assinalada por Luís Salgado de Matos – *A Separação...*, p. 315, do autor da consulta ter sido Elviro dos Santos.

coadjutor em Alpiarça (Patriarcado), afirmou que «não requereu em tempo competente a pensão concedida pelo Governo da República aos párocos por ignorar que o Sumo Pontífice não só autoriza, mas ainda aconselha aos párocos pobres a aceitação da referida pensão» levando em consideração os «muitos anos de serviço por ele prestado, mas ainda e principalmente pela sua avançada idade, pois conta já 70 anos»¹⁶⁹. Outros, como Elviro, davam conta da ilegitimidade em aferir pela aceitação da pensão os bons e maus padres:

«sem querer murchar as palmas a que aspiram tais mártires, os louros de tais heróis, sem pretender ofuscar os merecimentos de tanto desapego, permita-me dizer [...] que Fernandes de Castro, como os restantes mártires, heróis e abnegados, deitou contas à vidinha, e achou que recebendo a pensão de 25.000 réis ficava prejudicado e então era mais congruente com o desempenho da sua pessoa fazer gesto ativo. Se, em vez de uns 25.000 réis lhes dessem 250.000 réis, então veria Vexa como toda essa malta de abnegados encolhia o Gesto»¹⁷⁰.

Elviro ia mesmo mais longe, ao afirmar que muitos párocos esperavam que os bispos «providenciassem eficazmente» e como tal não acontecera, muitos «receberiam a pensão» se o Governo abrisse novo prazo para que ela fosse requerida; urgia, segundo o Monsenhor, «que o clero e fiéis se deixassem de lamuriar mensagens e protestos, que têm sido contraproducentes» e se unissem «para defenderem os direitos da Igreja e os seus interesses»¹⁷¹.

Foi da consulta promovida por Elviro dos Santos que acabou por resultar a autorização romana de 12 de Outubro de 1912¹⁷², para que os padres pudessem receber as pensões, devendo os prelados garantir que isso não significava um afrontamento à sua autoridade e o motivo se prendia com a garantia da sua subsistência. Aliás, alguns bispos defendiam uma actuação menos transigente com os pensionistas, tendo a Roma sucessivamente reiterado a posição afirmada neste período.

No final de 1912, porém, os bispos pareciam ter garantido o fundamental: que a maioria do respectivo clero diocesano rejeitasse as pensões e, portanto, a tutela do poder civil sobre os párocos. Não obstante a querela ter continuado, a importância da questão foi-se esbatendo progressivamente, tendo perdido, tanto para o Estado como para a hierarquia católica, segundo Salgado de Matos, «centralidade táctica»¹⁷³. A consideração

¹⁶⁹ ACMF-CNPE-SAN-ALM-PENEC-004.

¹⁷⁰ BNP/SR, Direitos do clero paroquial e do clero secular, H 84⁷ – rascunho de carta dirigida por Elviro ao redactor de um jornal não identificado, mas assinada como “Um pensionista”. Sublinhados no original.

¹⁷¹ BNP/SR, Direitos do clero paroquial e do clero secular, H 84⁷ – rascunho de carta dirigida por Elviro ao director de *A Nação* (03-09-1912).

¹⁷² Cf. ASV – NL, 398 (3) fls. 361r-363v. Foi publicada na *Acta Apostolicae Sedis*, IV (1912), p. 645.

¹⁷³ Luís Salgado de Matos – *A Separação...*, p. 544.

da atribuição das pensões por ano entre 1911 e 1917, constante do Gráfico IV, parece confirmar esta perspectiva.

As divergências dos polemistas coevos, e mesmo da historiografia¹⁷⁴, no tocante ao número dos padres pensionistas resultou, também e em grande medida, da desconsideração da cronologia. O número de pensionistas foi variável e teve incidência distinta nas diversas dioceses, como resulta claro da evolução das atitudes de alguns deles, mas também do processo administrativo de atribuição das pensões.

Considerando o conjunto dos processos, foram atribuídas entre 1911 e 1917 um total de 801 pensões a diferentes tipos de clérigos, sendo que a sua esmagadora maioria tinha funções paroquiais.

O número apontado inclui os párocos colados que não desejando receber a pensão se desinteressaram do processo, sendo-lhes atribuída porque explicitamente a ela não renunciaram; abarca, também, aqueles que tinham em curso o seu processo de aposentação e a quem a pensão foi atribuída provisoriamente, e os que, aguardando determinações da hierarquia quanto à atitude a tomar, pediram ou aceitaram a pensão, mas que posteriormente vieram a recusá-la.

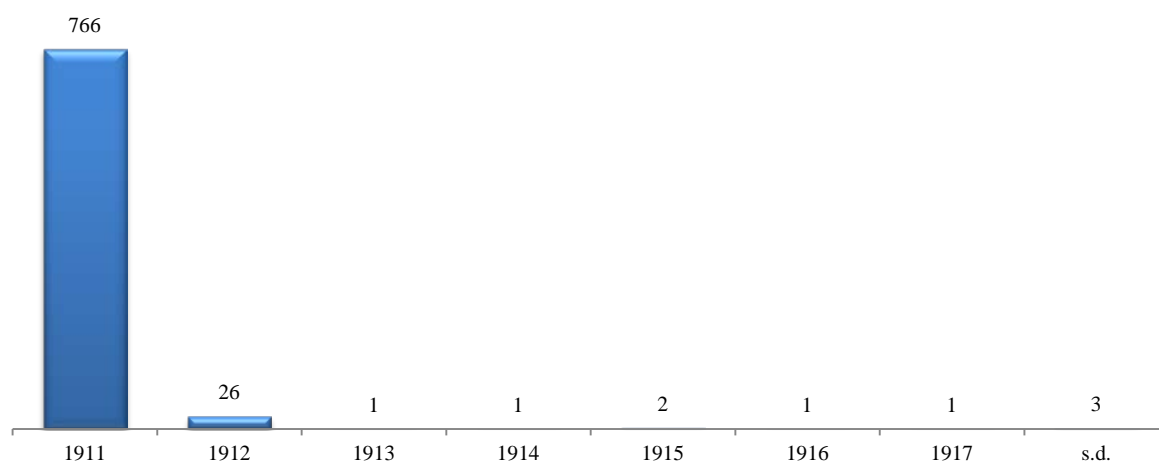
Em meados de 1912, tendo começado a clarificar-se o impacto das pensões, verifica-se uma descida significativa do número de pensionistas, em torno do qual as variações posteriores tenderão a fazê-lo diminuir, quer em função do falecimento¹⁷⁵ de alguns deles, quer pela adequação às instruções dos prelados que de modo mais veemente exigiam a renúncia à pensão¹⁷⁶. Dessa evolução, equacionando as recusas às pensões definitivas, as pensões retiradas e a conclusão dos processos de aposentação, resulta um total de 741 padres que aceitaram a pensão e prolongaram a sua anuência

¹⁷⁴ O mais completo estudo relativamente ao apuramento dos pensionistas continuava a ser o de Vítor Neto – *A questão religiosa na 1.ª República...*, p. 703, que, a partir dos nomes publicados no *Diário do Governo*, apresenta um total de 766 clérigos a quem foi atribuída a pensão.

¹⁷⁵ Além do mencionado caso de Sena Freitas, veja-se o de Francisco Soares de Miranda; apesar da indicação do seu falecimento por parte da Administração do Concelho do Marco de Canavezes em Janeiro de 1912, do processo consta a resolução da CCELS, arbitrando a pensão (21-04-1912) – ACMF-CNPE-PTO-MDC-PENEC-001.

¹⁷⁶ Ainda que tal não se tenha ficado a dever sempre à aceitação da pensão, a resistência de alguns clérigos originou a destituição dos ordens. Relativamente a algumas dioceses há já elementos relativos a esta problemática: Afonso da Cunha Duarte – *A República e a Igreja no Algarve*. S. Brás de Alportel: Casa da Cultura António Bentes, 2010, p. 58-65; Luciano Augusto dos Santos Moreira – *O bispado de Lamego na I República – os efeitos da Lei da Separação do Estado das Igrejas*. Edição do autor, 2010, p. 108-120.

Gráfico IV
Número de pensões concedidas por ano



Fonte: elaboração própria a partir dos processos de atribuição de pensões consultados. Veja-se a referência às séries documentais no apartado bibliográfico.

para lá do fim de 1912¹⁷⁷ (as variações por diocese e por tipo de clérigo estão expressas na Tabela IX, cuja evolução pode aferir-se comparando com a Tabela VIII).

A simples consideração do impacto numérico em números absolutos por diocese é pouco esclarecedora se não levar em linha de conta a diversidade existente quanto ao enquadramento eclesiástico¹⁷⁸ dos respectivos territórios, elucidado pela avaliação das vacâncias e as suas repercussões quanto ao tipo de provimento paroquial a que já aludimos. Se nem todos os pensionistas eram párocos e nem todos os párocos tinham o mesmo estatuto, também os párocos não esgotavam o quadro do clero paroquial.

Das tabelas apresentadas resulta que o número maioritário de pensionistas é constituído por párocos colados, o que, salvo em Bragança-Miranda e Évora, ocorre em todas as restantes dioceses. Ponderando as motivações apresentadas pode perceber-se que muitos deles consideravam a aceitação da pensão legítima e compatível com o seu estatuto e identidade. Julgavam-na, aliás, um direito adquirido em razão do seu provimento definitivo, a que correspondia uma obrigação de ordem fiscal da sua parte, o pagamento dos direitos de mercê e demais impostos atinentes à aquisição do benefício, que não cessou com a Lei da Separação¹⁷⁹.

Esta situação torna-se relevante na ponderação do caso dos cónegos que aceitaram a pensão, constituindo o terceiro tipo de clero numericamente mais relevante. O seu número é particularmente significativo no caso do Funchal, para o que terá contribuído a vacância da sé episcopal¹⁸⁰. Além disso, como já se assinalou, o clero insular era pago directamente pelo Tesouro durante a Monarquia. Do ponto de vista da sua sustentação, o enquadramento proporcionado pela Lei da Separação não era modificado substancialmente, daí que muitos pudessem considerar a pensão como um pagamento que lhes era devido. Esta leitura não pode ser generalizada, todavia, dado

¹⁷⁷ O número diminuto de renúncias após 1912 aponta no sentido de uma certa estabilização. Contrastando com as 17 ocorridas em 1911, os processos analisados revelam a ocorrência de mais três casos, um por ano, em 1913, 1917 e 1922, cf. ACMF-CNPE-PTG-MON-PENEC-007; ACMF-CNPE-PTO-PENEC-003; e ACMF-CNPE-SAN-MAÇ-PENEC-002.

¹⁷⁸ Só quando completado o Registo da Paroquialidade será viável precisar a sua variação em termos nacionais e diocesanos. A. H. de Oliveira Marques – «Igreja, Igrejas...», p. 480, baseando-se nos números constantes em *O Amigo da Religião*, apresenta um quadro relativo à proporção de clérigos por número de habitantes ao nível distrital.

¹⁷⁹ Cf. Anexo VIII, as indicações constantes dos processos relativos a três capelães cantores da Sé Patriarcal, padres António Joaquim Alberto, Cândido da Silva Teixeira e José Alves de Oliveira, onde explicitamente se refere o desconto no valor das respectivas pensões para pagamento dos direitos de mercê.

¹⁸⁰ O bispo D. Manuel Agostinho Barreto faleceu a 26-06-1911, voltando a ser provida novamente apenas em 1914.

Tabela VIII Número Global de Pensionistas por Diocese e por Cargo										
Diocese/ Cargo	Colado	Encomendado	Apresentado	Tesoureiro	Coadjutor	Beneficiado	Cónego	Cónego de Colegiada	Capelão	Total
Algarve	7	1	0	0	5	0	0	0	0	13
Angra	47	5	0	0	2	1	0	0	2	57
Beja	66	16	1	0	1	0	0	0	0	84
Braga	66	20	0	0	0	0	0	8	0	94
Bragança - Miranda	9	29	0	0	0	0	4	0	0	42
Coimbra	39	20	0	0	2	0	0	0	0	61
Évora	30	39	0	0	0	0	0	0	0	69
Funchal	40	1	0	0	0	0	13	0	0	54
Guarda	50	21	0	0	1	0	2	0	0	74
Lamego	30	25	0	0	0	0	2	0	0	57
Lisboa	56	43	1	4	6	6	6	0	5	127
Portalegre	11	7	0	2	0	0	0	0	0	20
Porto	32	5	0	0	0	0	0	0	0	37
Viseu	8	3	0	0	1	0	0	0	0	12
Total	491	235	2	6	18	7	27	8	7	801

Tabela IX Número Global de Pensionistas por Diocese e por Cargo (excluindo renúncias, pensões retiradas e aposentações)										
Diocese / Cargo	Colado	Encomendado	Apresentado	Tesoureiro	Coadjutor	Beneficiado	Cónego	Cónego de Colegiada	Capelão	Total
Algarve	6	1	0	0	5	0	0	0	0	12
Angra	47	5	0	0	2	1	0	0	2	57
Beja	63	15	1	0	1	0	0	0	0	80
Braga	63	20	0	0	0	0	0	6	0	89
Bragança - Miranda	7	20	0	0	0	0	4	0	0	31
Coimbra	38	19	0	0	2	0	0	0	0	59
Évora	25	37	0	0	0	0	0	0	0	62
Funchal	39	1	0	0	0	0	13	0	0	53
Guarda	49	19	0	0	1	0	2	0	0	71
Lamego	28	22	0	0	0	0	2	0	0	52
Lisboa	45	40	1	4	6	4	6	0	5	111
Portalegre	11	6	0	2	0	0	0	0	0	19
Porto	30	4	0	0	0	0	0	0	0	34
Viseu	8	2	0	0	1	0	0	0	0	11
Total	459	211	2	6	18	5	27	6	7	741

Fonte: elaboração própria a partir dos processos de atribuição de pensões consultados. Veja-se a referência às séries documentais no apartado bibliográfico.

que fenómeno oposto ocorreu na diocese de Angra, em que nenhum cônego aceitou a pensão. O falecimento do bispo, D. José Correia Cardoso Monteiro, a 20 de Junho de 1910, levou a que a diocese fosse governada por vigários capitulares até 1915. À acção disciplinadora, sobretudo de José dos Reis Fisher que sucedeu no vicariato a António Maria Ferreira, juntou-se a determinação colectiva do Cabido que a 15 de Maio de 1911 apresentou uma «Moção e Protesto contra a Lei da Separação»¹⁸¹.

Entendimento semelhante ao que terá presidido à atitude do cabido funchalense pode apontar-se à maioria do clero colado que aceitou a pensão e não manifestou a sua motivação. Quanto a este pode equacionar-se, também, a eventualidade de se tratar de um comportamento geracional, leitura que, todavia, não pode ser generalizada. Por um lado, sendo certo que os párocos colados seriam em geral mais idosos, a colação não dependia da idade; por outro lado, dadas as lacunas apresentadas pelas fontes, torna-se impossível apurar por este meio os dados relativos à idade de todos os pensionistas.

Quanto às duas dioceses em que o número de pensionistas encomendados é maior que o de colados, parece haver relação directa com a quantidade significativa de paróquias providas através desse tipo de párocos. O Registo da Paroquialidade revela que, para o período em análise, não se encontra referência a qualquer pároco colado em 76% de paróquias na diocese brigantina e 65% no caso de Évora, respectivamente 253 das 334 e 114 das 176 paróquias em cada uma das dioceses. No caso de Évora eram bem conhecidas as dificuldades financeiras do clero, o que justificou o comportamento de D. Augusto Eduardo Nunes em relação aos pensionistas¹⁸². Muitas paróquias, de diferentes dioceses, dificilmente podiam prover de modo satisfatório ao sustento dos respectivos párocos, sendo frequentes os casos de mal-estar entre os padres a quem essas paróquias eram confiadas temporariamente e os respectivos bispos, que não teriam condições de assegurar a sua subsistência. Num quadro em que o número de benefícios paroquiais era menor que o número de padres, essa situação podia contribuir para que os párocos encomendados vissem na pensão um modo de assegurar rendimentos suficientes. Atente-se aos casos das dioceses de Coimbra, Portalegre e Beja: sendo o número de pensionistas encomendados menor que o de colados, as respectivas cifras

¹⁸¹ Octávio H. Ribeiro de Medeiros – *A Igreja nos Açores...*, p. 59-60. Alguns elementos indicativos da acção disciplinadora de Reis Fisher relativamente ao clero, que se mostrava disposto a punir disciplinarmente os pensionistas, podem colher-se em ASV – NL, 398 (3).

¹⁸² Cf. Senra Coelho – *D. Augusto Eduardo Nunes...*, p. 251-191. O número de pensionistas aí referido às dioceses de Beja e Évora, que se reporta às indicações prestadas pelo próprio Arcebispo, é substancialmente menor do que aquele que apurámos, p. 271.

representam 34%, 50% e 100%, respectivamente, das paróquias que, segundo o Registo da Paroquialidade, não tiveram pároco colado durante o período analisado – o que reforça a plausibilidade da interpretação acima apresentada.

Angra foi a única diocese em que, no período analisado, o número de pensionistas se manteve entre a pensão provisória e definitiva. A variação na diocese do Funchal não se deveu a nenhuma renúncia, mas à concessão da aposentação a um clérigo. Em todas as restantes dioceses as renúncias contribuíram para o decréscimo do número de pensionistas; essa diminuição foi mais sensível em Lisboa e Bragança-Miranda, respectivamente 15 e 9, por contraste com o Algarve, Beja e Portalegre, dioceses em que o fenómeno da renúncia foi residual. Para a avaliação dessas diminuições numericamente relevantes devem considerar-se os exemplos de motivações já apresentados e que foram sustentadas pelos respectivos eclesiásticos.

A evolução do número de pensionistas na diocese da Guarda merece destaque, quer pelo número relativamente elevado, quer pelo facto da variação não ter sido muito pronunciada, o que contrasta com a atitude do seu bispo, D. Manuel Vieira da Matos, um dos prelados cujas posições mais radicais contra os padres pensionistas eram conhecidas¹⁸³.

Fenómeno pouco frequente foi o da retirada das pensões por parte da CCELS: nos dois casos da diocese brigantina a justificação prendeu-se com a desconformidade dessas pensões com a Lei da Separação, dado que se tratavam de ex-missionários; no único caso de Viseu, o do padre Vasco Augusto Pereira de Matos Azevedo, encomendado em Torredeita, a razão não é explicitada¹⁸⁴, tal como o único caso de Évora, o já mencionado cónego José Freire de Andrade. As informações relativas ao seu processo são contraditórias: consta, por um lado, que exercendo aí «há perto de 9 anos» «os cargos de vice-presidente da Câmara e Provedor da Misericórdia» a pensão lhe foi indeferida «por não ter apresentado requerimento, como lhe foi solicitado»¹⁸⁵. No entanto, o seu nome surge no mapa elaborado pela comissão distrital como tendo requerido a pensão¹⁸⁶, enquanto que o próprio dá conta que esta lhe foi retirada, solicitando o patrocínio de um correlegionário republicano não mencionado para o seu

¹⁸³ Cf. ASV – NL, 398 (3) 488r-489r. Este Prelado, o único que mudou de diocese no período em causa, foi nomeado Arcebispo de Braga a 01-10-1914, fazendo a sua entrada solene a 14-03-1915.

¹⁸⁴ ACMF-CNPE-PENEC-007.

¹⁸⁵ ACMF-CNPE-PTG-AVI-PENEC-002.

¹⁸⁶ ACMF-CNPE-PTG-PENEC-002.

caso: «não se esqueça da minha pensão, que, a não me ser concedido o pagamento, me obriga a retirar de Avis, o que os nossos Amigos declaram não consentir, mas tem de ser. Não tenho meios para aqui viver»¹⁸⁷.

Quanto às aposentações que sobrevieram à concessão da pensão provisória, a sua relevância na variação do número de padres pensionistas foi maior em Beja, tendo-se verificado na diocese pacense 3 casos e apenas 1 nas restantes onde o fenómeno também ocorreu (Évora, Funchal, Guarda, Lisboa e Porto).

A consideração global da evolução do fenómeno dos padres pensionistas é esclarecedora da complexidade do panorama da administração eclesiástica nacional e das variações do mesmo em cada diocese. Os casos de Lisboa e de Braga são elucidativos. No Patriarcado, a diocese com maior número de padres pensionistas, essa condição era transversal a todos os tipos de clérigos que podiam receber a pensão, o que dá conta do panorama diversificado de presença eclesiástica no seu território e do peso da diocese no conjunto nacional. No Arcebispado de Braga, a segunda diocese com maior número de pensionistas, avulta uma característica distintiva, os cónegos da colegiada de N^a S^a da Oliveira em Guimarães. Também neste caso, quer o seu modo de financiamento, idêntico ao dos restantes cónegos, quer as suas funções de docência no Liceu de Guimarães, funcionando simultaneamente como pequeno seminário da diocese, contribuiu para a aceitação das pensões, legitimada a partir das suas funções docentes¹⁸⁸.

Atender à complexidade do panorama eclesiástico e à sua diversidade no conjunto nacional é determinante para se apreciar o impacto que o fenómeno das pensões teve nas distintas dioceses. O número absoluto de pensionistas por diocese não basta, por isso, para a percepção do impacto relativo que a aceitação das pensões teve na organização eclesiástica e no seu funcionamento – as dioceses de maior dimensão e com um grau maior de enquadramento eclesiástico foram, à excepção do Porto, aquelas em que o número de pensionistas foi maior: Lisboa e Braga. Mesmo tendo em consideração o carácter parcelar dos dados relativos ao número do clero de cada diocese, o impacto causado pelo fenómeno dos pensionistas não foi de molde a impedir o «funcionamento regular da Igreja Católica»¹⁸⁹ nas diversas circunscrições diocesanas. A Tabela X mostra

¹⁸⁷ ACMF-CNPE-PENEC-007.

¹⁸⁸ Cf. ACMF-CNPE-BRA-GUI-PENEC-008.

¹⁸⁹ Luís Salgado de Matos – *A Separação...*, p. 310. Está por avaliar, em torno deste processo, o fenómeno

como da existência de um maior número absoluto de pensionistas não decorria necessariamente uma desregulação mais elevada do funcionamento da diocese – compare-se o impacto dos pensionistas em Braga face ao número de paróquias, por exemplo, com o das restantes dioceses.

Nas dioceses do continente em que a percentagem de pensionistas foi mais elevada em relação ao número total de paróquias, Beja e Évora, estas correspondiam às circunscrições eclesiásticas de maior área mas com uma malha paroquial menos estreita, e por isso com menor número de párocos – o que acaba por ter impacto directo no enquadramento religioso das populações; nesses casos conjugaram-se motivações de ordem eclesiástico-religiosa, política e económica que não significaram directamente a desarticulação do aparelho eclesiástico. O caso de Évora e a acção do D. Augusto Eduardo Nunes é disso demonstrativa.

Idênticas circunstâncias socioeconómicas verificavam-se em Beja que, depois da destituição do Bispo a 21 de Outubro de 1910, teve como Administrador Apostólico o Arcebispo de Évora a partir de 20 de Janeiro do ano seguinte¹⁹⁰. As divergências e os conflitos político-eclesiásticos ocorridos no final da Monarquia Constitucional resultavam de um panorama eclesiástico particular para o qual, além das especificidades territoriais e económicas, concorriam a escassez do clero autóctone e o longo período de vacância de uma sede episcopal que esteve perto da extinção quando foi equacionada a reorganização eclesiástica de 1882. Tendo estas circunstâncias influído no número de pensionistas cuja atitude configurava algum tipo de afrontamento à autoridade eclesiástica, elas não são suficientes à compreensão do fenómeno na diocese pacense: as dificuldades financeiras por que passava o clero da diocese, e que eram conhecidas, terão desempenhado um papel decisivo.

Torna-se difícil, ponderando estes elementos, encontrar um único perfil dos padres pensionistas. Ainda menos se considerarmos apenas as motivações políticas que se prendiam com o republicanismo dos mesmos; este existiu e foi significativo, mas o seu impacto foi disseminado pelas diversas dioceses¹⁹¹. Aliás, a unidade ensaiada no

da emigração eclesiástica, a sua dimensão e consequências. Os estudos de Salgado de Matos, p. 342, e de Maria Lúcia de Brito Moura, p. 198-201 a que nos temos vindo a referir apresentam alguns elementos indicativos. É profusa a documentação relativa à matéria nos Arquivos Romanos, cf. ASV – NL, 427 (2); 433 (3).

¹⁹⁰ Cf. Senra Coelho – *D. Augusto Eduardo Nunes...*, p. 330-348, onde o processo se analisa com detalhe.

¹⁹¹ Além dos casos em que tal é mencionado explicitamente nos processos de atribuição das pensões e que

Tabela X – Número de pensionistas do clero paroquial e seu impacto percentual por diocese e Província Eclesiástica

Diocese	Nº Pensionistas do Clero Paroquial	% Pensionistas por número de paróquias	Nº Pensionistas por Província Eclesiástica	% Pensionistas por Província Eclesiástica
Braga	83	8,4%	264	10,1%
Bragança - Miranda	27	8,1%		
Coimbra	59	18,4%		
Lamego	50	17,4%		
Porto	34	7,3%		
Viseu	11	5,3%		
Lisboa	101	29,4%	285	27,8%
Angra	56	43,4%		
Funchal	40	80,0%		
Guarda	69	19,3%		
Portalegre	19	12,8%		
Évora	62	35,2%	154	42,9%
Algarve	12	17,9%		
Beja	80	69,0%		
	703			

Fonte: Elaboração própria a partir do Registo da Paroquialidade e da avaliação dos processos individuais de atribuição de pensão. Veja-se a referência às séries documentais no apartado bibliográfico.

«Manifesto dos Padres Pensionistas»¹⁹² mostrou-se inviável, dado que, na esteira de fenómenos anteriores de reivindicação da melhoria das condições de sustentação do clero paroquial, essa coligação de interesses não era equivalente a uma percepção comum acerca da identidade e do enquadramento do clero paroquial.

O embate proporcionado pelas pensões dava sequência, em certo sentido, às reivindicações protagonizadas pela Irmandade e pela Liga, entre outras. O impacto dos seus membros no número dos pensionistas, representado no gráfico V, não sendo despreciando, ajuda a confirmar tanto a diversidade interna daquelas instituições no tocante à concepção da identidade do clero paroquial e à relação com as autoridades civis e eclesiásticas, quanto às circunstâncias socioeconómicas diferenciadas das diversas dioceses. Esta análise surge reforçada quando se consideram os pensionistas que eram membros da Irmandade e da Liga. A larga maioria do clero estava disposta a reivindicar uma autonomia em relação ao poder civil que implicava aceitar o reforço da autoridade episcopal, como acabaria por revelar-se no processo de atribuição das pensões.

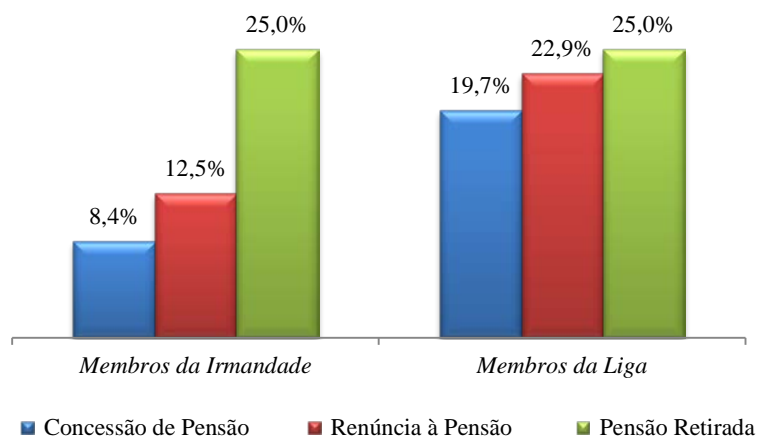
O associativismo eclesiástico terá contribuído para uma maior consciencialização, entre o clero paroquial, da especificidade religiosa da sua actuação social. Mas, também, do que isso implicava no reforço da intervenção episcopal de modo a garantir a coesão interna da hierarquia eclesiástica. Apesar das vozes dissonantes, esta revelou-se a tendência maioritária no seio do clero paroquial, expressa também no facto da maioria deste ter recusado a pensão, acatando as indicações dos prelados, fenómeno que também ocorreu com os membros das associações analisadas.

A relevância da problemática relativa à sustentação do clero paroquial prendia-se com a definição da sua identidade e das suas funções, mas também, ponderando todos os elementos, com a sustentação da Igreja Católica no seu conjunto. Este aspecto fundamental atravessou o final da Monarquia Constitucional e prolongou-se nos primeiros anos da República. No quadro da desconfessionalização do Estado, a disputa

estão indicados na súmula que se apresenta em anexo, remete-se aqui para outros exemplos referidos nos estudos de Maria Lúcia de Brito Moura, Luís Salgado de Matos, Afonso da Cunha Duarte e Luciano dos Santos Moreira.

¹⁹² Cf. ASV – NL, 398 (3), fls. 295r-296v. O carácter anónimo do «Manifesto» não permite perceber se foi, de facto, elaborado por pensionistas. É que, dada a disputa interna ao universo eclesiástico, não pode descartar-se a possibilidade de tal ter servido como meio de pressão de não-pensionistas que se mostravam contra a punição dos que aceitavam a pensão. Veja-se o caso já assinalado de Elviro dos Santos que assinou um dos seus textos como «um pensionista», não o tendo sido.

Gráfico V
Impacto dos Membros da Irmandade e Liga no Total de Pensionistas



Fonte: Elaboração própria a partir de BNP/SR, A77³⁴ – Irmandade dos Clérigos Pobres [de Lisboa] e de BNP/SR, 84² – Direitos do clero paroquial e do clero secular. «Listas de Sócios e Livros de Actas» e dos processos de atribuição de pensões consultados.

em torno das pensões acabou por revelar-se decisiva na reconfiguração do panorama eclesiástico: a Lei da Separação permitiu, por um lado, a resistência dos prelados e da maioria do clero paroquial a algumas das determinações daquele decreto que possibilitaram, por outro lado, um grau maior de autonomia da hierarquia católica em relação ao poder civil. A cônica via, nesse processo, alterado o seu funcionamento e significado, dando conta de um novo tipo de relação entre o pároco e o paroquiano: de obrigatória no quadro jurídico da confessionalidade do Estado a contribuição voluntária em resultado da separação, embora este estatuto tivesse ficado a dever-se mais à resistência às pensões que ao seu acatamento¹⁹³.

Esse ambiente de resistência ao que foi tido como ataque à sua especificidade eclesiástica terá sido determinante para o reforço da unidade interna do clero secular que, em face da sua heterogeneidade, patenteara anteriormente tanto esse desiderato, quanto a sua inviabilidade.

¹⁹³ Sobre a criação e falhanço inicial dos mecanismos diocesanos destinados à sustentação do clero, cf. João Maria Félix da Costa Seabra – *A lei portuguesa...*, p. 352-355; e o caso de republicanos que se envolveram no processo de angariação de cônica Maria Lúcia de Brito Moura – *A «guerra religiosa»...*, p. 202-203.

6. O pároco entre o Ministro e o Bispo

A alteração do estatuto constitucional da Igreja Católica levada a cabo pela República caminhou a par com a paradoxal tentativa de a manter na dependência do poder civil. O enfrentamento que daí resultava, quando apreciado e referido apenas ao âmbito político-ideológico, não permite apreciar a plurifacetada diversidade dos indivíduos que se reclamavam da sua pertença ou desafecção religiosa institucional, bem como a natureza poliédrica das fracturas que atravessavam a sociedade portuguesa.

A última etapa desta investigação equaciona a relevância do âmbito político, considerando a sua abrangência e o carácter intersticial da sua relação com o religioso, cuja acuidade se torna pertinente de modo particular no que respeita à reconfiguração da identidade eclesiástica no período em causa. Assim, sustenta-se que o religioso pode constituir-se como elemento definidor de identidades políticas que não se circunscrevem à esfera partidária.

Pretende relevar-se o papel das implicações político-partidárias na construção da carreira eclesiástica e na definição do seu perfil, realidade que terá sido crucial na constituição de uma sensibilidade maioritariamente monárquica entre o clero paroquial, tanto como na sedimentação de uma diversidade de pertenças partidárias. Ao mesmo tempo, visa relevar-se o facto de, dados os impasses em matéria de política religiosa da Monarquia, terem emergido entre o clero paroquial tendências e sensibilidades disponíveis a uma mais clara distinção entre o religioso e o político, não apenas como exigência de raiz ideológica, mas também – e sobretudo – religiosa e eclesiástica, portanto vivencial e institucional.

Avaliando as percepções da identidade política eclesiástica revela-se a afirmação do religioso como identidade política, factor considerado decisivo para a compreensão da existência de comportamentos políticos diversificados por parte do clero neste período, dadas as suas divergências de incidência religiosa e de organização eclesial. É em face deste quadro que se propõe compreender a actuação do clero no trânsito da Monarquia para a República, mostrando como a desconfessionalização do Estado permitiu operacionalizar as determinações eclesiásticas da recomposição do catolicismo à escala internacional, conferindo-lhe características peculiares no contexto político e social português. Estas implicaram o reforço da autoridade episcopal e, como consequência, a perda de autonomia do clero paroquial cujo diminuto grau de

resistência se torna compreensível em face dos desajustamentos anteriores e de um processo de separação que ressentiu como ataque externo, concitando-o a um grau de unidade que até então se mostrara inviável.

6.1. O clero paroquial: necessidades partidárias e identidades políticas

6.1.1. Sotainas e mangas-de-alpaca: percepções sobre a identidade política do clero paroquial

A pluralidade de motivações invocadas pelo clero paroquial como justificação para aceitar ou recusar as pensões assinala a insuficiência das razões políticas para explicar esse fenómeno. Nesse processo manifestou-se a tendência generalizada de afirmação de uma identidade eclesiástica que prolongou os diferendos internos transportados pelo clero paroquial, e que implicavam, também, elementos relativos às divergências políticas concretizadas na diversidade partidária da classe paroquial.

Embora não possam reduzir-se essas diferenças ao âmbito estritamente político, ele foi um factor relevante na própria evolução da identidade do clero paroquial, da sua actuação e do modo como avaliou o tipo de relação entre a instituição eclesial e o poder civil. O enquadramento administrativo da sua acção, a sua fortuna pessoal e a dimensão dos benefícios contribuía para compor um panorama muito diversificado, também do ponto de vista das suas opiniões políticas e fidelidades partidárias. A problemática relativa à sustentação do clero era esclarecedora não apenas dessa diversidade, quanto do impacte que a política religiosa liberal tinha na definição da actividade dos párocos.

Os discursos em torno do «bom» e do «mau» padre, produzidos também no seio do universo eclesiástico, acabavam por depender da avaliação da sua actividade política ou implicação partidária, e não meramente eclesiástica. Não só porque os dois elementos constituíam uma unidade que marcava a sua identidade, apesar de progressivamente terem vindo a ser distinguidos pelo próprio clero; sobretudo, porque eles definiam percepções diferenciadas acerca da relação adequada entre o clero paroquial e o panorama partidário, o mesmo é dizer, entre a instituição eclesial e o poder civil. Para cada um dos lados, os «maus» eram os outros, aqueles cuja actuação era considerada uma ameaça para a própria existência autónoma da Igreja; acresce que, ao longo do período em apreço, no Estado e na Igreja Católica alteraram-se em simultâneo os critérios dos respectivos paradigmas identitários.

Considerando o peso que as diferenças ideológicas possam ter tido, essa diversidade política que marcou o universo eclesiástico ao longo deste período resultava, em grande medida, de uma necessidade do clero, como se assinalou, dado que a carreira paroquial, e mesmo a episcopal, dependiam, entre outros factores, também das conivências políticas e das filiações partidárias. As palavras de António Jardim de Oliveira Júnior podem incluir-se entre os testemunhos coevos que assinalam o carácter determinante dessas pertenças na definição da carreira eclesiástica e, em consequência, da sustentação do clero:

«O Governador Civil é progressista e eu sou regenerador. Pessoalmente damo-nos muitíssimo bem, mas politicamente é claro que nos não podemos entender e o meu pedido no sentido de ser apresentado no Caniço o Rev. Pe. Fausto seria contraproducente.

Na situação passada havia-me interessado pela apresentação do Pe. Fróis naquela Igreja, mas como a ela havia concorrido um pároco de primeira classe que tinha boas informações do Sr. Bispo, foi aquele meu recomendado preterido, e suponho que agora foi bater à porta dos progressistas para o colocarem»¹.

Sobretudo no caso do provimento dos benefícios eclesiásticos tornava-se evidente que a filiação partidária desempenhava um papel crucial, uma vinculação decisiva que ia de par com a eclesiástica e a relação hierárquica que esta estabelecia mas que se afigurava insuficiente. A gestão do poder político constituía um elemento agregador de fidelidades partidárias que posteriormente exigiam a implicação eleitoral do clero paroquial, mesmo que isso o obrigasse a mudar de partido. O caso citado é paradigmático nesse sentido. Assegurando que nada podia fazer pelo padre Fausto Ribeiro, este teria de procurar outro patrocínio para a sua causa, como aconteceu:

«Mais uma vez venho incomodar V. Ex.^{cia} pedindo-lhe a sua valiosa protecção para o concurso das três seguintes igrejas: S. Roque, Madalena do Mar e Serra d'Água. Eu tenciono concorrer, talvez a todas as três, e para tal fim já falei com o Snr. Bispo e com a comissão executiva do centro progressista. A melhor das Igrejas é S. Roque, mas não podendo eu ficar nela, qualquer das outras me serve, pois o meu desejo é ser colado. Os progressistas de cá prometeram-me a Serra d'Água, mas eu desejava que V. Ex.^{cia} falasse com o Dr. Catanho e o interessasse por mim»².

Não se tratava, apenas, do jogo partidário local e do papel que as personalidades influentes aí desempenhavam; são vários os testemunhos documentais que permitem compreender como, à escala nacional, estavam implicados os principais protagonistas dos partidos rotativos e, posteriormente, das respectivas dissidências no provimento paroquial e, por isso, na definição das carreiras eclesiásticas.

A necessidade partidária terá desempenhado um papel crucial na aproximação do clero paroquial ao liberalismo político e ao seu jogo partidário.

¹ BNP/SR, Irmandade..., A 77³ – carta de António Jardim de Oliveira Júnior para Elviro (08-01-1898).

² BNP/SR, Irmandade..., A 77^a – carta de Fausto Lopes Ribeiro dos Santos para Elviro (17-10-1899).

É certo que a reconciliação institucional entre a Igreja Católica e o Estado liberal pode fixar-se com a normalização das relações diplomáticas que sobreveio à querela relativa à nomeação dos bispos, o dito «cisma»³. A assunção desse *ralliement* da Igreja Católica ao constitucionalismo monárquico foi, todavia, bem mais tardia. Constituiu mais a constatação do que para a maioria dos párocos era já uma realidade, que o início de uma nova atitude do universo eclesiástico católico em relação ao regime, apesar da frequente contestação de alguns dos seus sectores à política religiosa liberal. Essa percepção, aliás, não podia deixar de estar presente no seio dos prelados, cuja ascensão à condição episcopal, se não foi sempre facilitada pelas conivências políticas, teve de merecer em todos os casos a anuência, pelo menos, do Executivo⁴.

Coube a D. Manuel Bastos Pina verbalizar essa nova atitude, incumbido pelos seus pares e obedecendo a directrizes da Secretaria de Estado da Santa Sé, como adiante se verá com detalhe. Posteriormente, já em face da desagregação dos partidos rotativos, apontava para um tipo novo de intervenção política do clero, enquanto reconhecia a sua pluralidade partidária:

«Com a franqueza e isenção, pois, do seu character, lamenta o procedimento político dos clérigos portugueses – uns regeneradores, outros progressistas, outros franquistas, outros nacionalistas, outros liberais, outros reaccionários e outros republicanos. Entende que muito outra devia ser a sua política para terem a força que deviam ter, a fim de advogarem com proveito a causa da Igreja e a sua»⁵.

A implicação dos párocos no jogo partidário acarretava consequências no tocante à percepção da sua identidade e à afirmação da sua autoridade no seio da comunidade paroquial. Essas consequências influíram, de modo decisivo, na emergência de uma outra sensibilidade que, tendendo a acentuar o seu carácter eclesiástico, acabava por relativizar o seu papel político. Além disso, terá contribuído para redefinir a actividade política do clero, em linha com a uma outra necessidade: a de conferir ao âmbito do religioso um estatuto acima das partes que os partidos corporizam.

Transportando a pretensão de constituir um substracto comum, agregador das diferentes facções, a pertença religiosa está confrontada com a necessidade de

³ Luís Doria – *Do Cisma ao Convénio: Estado e Igreja de 1831 a 1848*. Lisboa: ICS, 2001.

⁴ Foram particularmente expressivas as intervenções parlamentares sobre a acção do Núncio Masela e a afirmação categórica de Júlio de Vilhena que em 1883 se mostrava convicto de que os prelados eram «livremente apresentados pelo Governo», cf. Vítor Neto – *A Questão Religiosa...*, p. 22 que detalha os contornos desse debate.

⁵ DCDPR, sessão n.º 36 (22-03-1904), p. 416.

distinguir-se da identidade política. Esse processo decorria, em grande medida, da percepção existente entre o clero paroquial acerca da disputa partidária, e do próprio âmbito político, enquanto definidores de identidades e legitimadores de uma actuação social que podia constituir-se como elemento fracturante das comunidades. Tal análise resultava do impacto que a actividade política e a vinculação partidária do pároco tinha no seio da paróquia, sobretudo num quadro muito limitativo da participação dos cidadãos no jogo político que tendia a potenciar relações clientelares⁶ e dependências de ordem profissional ou financeira.

Além dessas consequências, a classe paroquial sentia também o impacto que a sua pertença partidária tinha relativamente à sua sustentação. Entre as reivindicações do clero paroquial esteve, como se assinalou já, a alteração do sistema de cobrança de cóngruas, visando outro tipo de procedimento administrativo. Este, atreito aos manejos nas Juntas das Cóngruas por parte de distintos actores políticos, prestava-se às represálias sobre os párocos de filiação ou simpatia partidária diferente da sua. O padre Fernandes Serra justificava desse modo a precarização da sua situação financeira:

«O ano passado, por excepção, o administrador do Concelho que era meu amigo pessoal, pôs em cobrança coerciva as cóngruas em atraso relativamente à minha freguesia [...]. O actual administrador do Concelho, então simples particular, e os seus amigos, porém, iam instigando o povo da minha freguesia a que não pagassem porque eu não tinha direito de receber tais dívidas [...]»⁷.

Esta e outras situações similares contribuíram para que parte do clero paroquial julgasse conveniente uma maior distinção, e mesmo a separação, entre a sua identidade religiosa e as suas simpatias políticas ou filiações partidárias. Mas disso não resultou uma evolução uniforme da sua consciência política, nem da sua intervenção nesse campo, logo, da sua pertença partidária que se manteve muito diversificada na transição da Monarquia Constitucional para a República.

Não obstante a pluralidade partidária ínsita ao universo eclesiástico, este continuava a ser maioritariamente percebido, no seu conjunto e de modo homogéneo, como resistente à emancipação política do indivíduo, como agente conservador das estruturas e da ordem social e como elemento coercivo da mesma ordem. Assim entendida a identidade eclesiástica, a ela corresponderia, portanto, uma identidade política específica, para lá da diversidade partidária. Para isso contribuíam as

⁶ Cf. Pedro Tavares de Almeida – *Eleições e Caciquismo no Portugal Oitocentista (1868-1890)*. Lisboa: Difel, 1991, p. 129-140, que aí esclarece algumas das características fundamentais desse sistema.

⁷ BNP/SR, Direitos..., H 84¹ – carta de Fernandes Serra para Elviro dos Santos (02-04-1908).

resistências ideológicas e doutrinárias do catolicismo ao liberalismo filosófico cujo alargamento ao liberalismo político foi instrumentalmente usado por alguns sectores do catolicismo e do clero paroquial nacional. Esta perspectiva percebe-se com clareza na argumentação de Saladino, que em 1907 se apresenta como «um humilde estudante» do «terceiro ano de teologia»:

«Ah se tu, qual animal atrelado à carroça, soubesses a força ingente de que dispões, sem dúvida que já terias sacudido o jugo do Liberalismo, fardo oneroso que sobrecarrega a tua consciência! Sabe que não pode ser-se liberal e ao mesmo tempo católico, porque isso seria uma contradição flagrante. Sabe que o Liberalismo está fulminado com uma excomunhão «*latae sententiae*» speciali modo reservada ao Romano Pontífice [...].

Oh, como é lamentável ver tantos ministros de Cristo incursos em excomunhão e não obstante, continuarem exercendo as funções do sagrado ministério! Verdadeira calamidade!...»⁸.

As opiniões deste «candidato ao estado eclesiástico» não constituíam, todavia, um caso isolado, como se assinalou a propósito das opiniões de Paulino Afonso e João Roberto Maciel, na indistinção entre liberalismo político e liberalismo filosófico. A essa propositada confusão recorriam os sectores que visavam tornar ilegítima ao clero, como ao universo católico português globalmente considerado, a recusa da adesão ao partido liderado por Jacinto Cândido. No caso em apreço, Saladino dirige-se especificamente aos clérigos: «ufano-me de envergar a sotaina, senha da nobreza e da virtude, mas sinto asco ao ver que ela cinge a tantos outros que atraíam a causa católica»⁹.

Estas opiniões e uma intervenção militante na imprensa por parte de alguns eclesiásticos nacionalistas no ataque, sobretudo, ao republicanismo e ao Partido Republicano, contribuía para reforçar o retrato monocromático do clero como opositor da evolução política e social ou, para usar a linguagem dos protagonistas, como agente da «reacção».

Na realidade, para uma parte significativa da classe política liberal, o clero mantinha-se como o potencial agente da reacção legitimista, razão pela qual a sua intervenção devia estar sob a tutela das autoridades civis; para o republicanismo o mesmo clero constituía-se também como agente da «reacção», mas em sentido inverso, sustentando o trono liberal enquanto putativa garantia do altar.

Politicamente, o clero era tudo isso; mas era, também, muito mais que isso. A par do padre miguelista, legitimista ou tradicionalista, o padre liberal; este, progressista ou regenerador, ou de qualquer uma das suas dissidências; além daqueles, o padre

⁸ SALADINO – «Hurra ao clero de Montalegre». *A Palavra* (16-10-1907), p. 1.

⁹ SALADINO – «Hurra...». *A Palavra* (16-10-1907), p. 1.

nacionalista ou republicano. Ao lado de todos estes, os padres que recusavam entrar no jogo partidário.

Esta pluralidade de identidades partidárias contribuía para remeter ao seio da classe eclesiástica a divisão política, factor decisivo para que se afirmasse progressivamente, entre o clero, a necessidade de desarticular a vinculação política da identidade religiosa, fosse esse apolitismo fáctico ou instrumental. Não se tratava de os eclesiásticos prescindirem das suas filiações partidárias, mas de encontrar na sua identidade de «eclesiásticos» o terreno comum de afirmação e actividade para lá do âmbito político.

Os casos da Liga, que repetidamente afirmou o seu carácter apartidário ou apolítico, mas também dos congressos, mostravam como essa referência à identidade religiosa do pároco foi-se tornando fundamental para que este conseguisse uma acção concertada e tão unida quanto possível. Um exemplo e o outro, todavia, são esclarecedores de como a própria configuração dessa identidade e as suas implicações políticas fracturavam o clero paroquial.

Uma sensibilidade maioritária, no entanto, parecia unir, do ponto de vista do seu discurso, os párocos: a recusa do regalismo característico da política religiosa liberal. Porém, também relativamente a esse factor os párocos acabavam por expressar divergências profundas no modo como deveriam proceder com vista à sua contenção ou eliminação.

O regalismo configura uma eclesiologia específica, ou seja, uma particular concepção sobre a Igreja e a sua organização, legitimadora da intervenção do poder civil sobre a esfera religiosa, no sentido de definir os contornos da sua acção e presença. Embora na sua origem essa legitimidade fosse apoiada na «protecção» que o poder civil devia ao âmbito religioso, funcionando este como factor de legitimação e suporte da ordem pública, essa perspectiva não deixava de conter aspectos de «prevenção» do Estado contra a possível actuação da Igreja e do pessoal eclesiástico no sentido de afirmar um poder que sobrelevasse e condicionasse aquele. Assim, a doutrina regalista garantia à Igreja Católica que a sociedade mantinha a sua identidade confessional, realidade que foi sendo considerada insuficiente diante da “indiferença” moderna.

A alteração da lógica identitária, tanto do Estado como da Igreja Católica, revelou-se um factor decisivo para que a relação entre aqueles dois âmbitos passasse a

ser equacionada de modo distinto pela autoridade eclesiástica. Sobretudo, para que esta fosse entendendo a intervenção civil em matéria religiosa como abusiva, o que resultava explícito na intervenção do Arcebispo de Portalegre, D. Gaudêncio José Pereira, já em 1898 na Câmara dos Pares:

«Assim, a igreja [sic], sob a protecção do estado [sic], cumpre fácil e gostosamente a sua missão, e o estado [sic] é fortalecido em suas bases, pois é indubitável que a religião é o apoio do estado [sic]; mas é necessário não confundir protecção com tutela. Estas ideias são a mais sólida garantia da paz e da ordem na governação pública»¹⁰.

A relação simbiótica entre o Estado e a Igreja, que emerge nas palavras do Prelado, parecia quebrada, porque essa protecção era percebida, de modo crescente, como tentativa de condicionamento e contenção da intervenção eclesiástica.

Qualquer eclesiologia é sempre, também, uma “sociologia”. Aquela, constituindo uma reflexão sobre a organização da sociedade eclesial, definindo fronteiras de identidade e pertença, e estabelecendo uma legitimação sobre a origem e os organismos de gestão do poder, acaba por transportar uma visão global sobre o conjunto da sociedade, ainda que por exclusão dos que a ela não pertencem. Legitimando e legitimado pela confessionalidade do Estado, o regalismo monárquico identificava o súbdito com o crente, simbiose prestável a vários equívocos na relação entre o civil e o religioso. É que, se a contribuição eclesiástica para a definição do regalismo foi determinante, mostrando-se particularmente evidente também no caso português, cedo se manifestaram os limites dessa eclesiologia em face da evolução das expectativas religiosas e eclesiásticas católicas: a acção do Estado e dos seus agentes não parecia ser já suficiente para garantir a confessionalidade da sociedade.

Essa insuficiência não deixava de ser entendida, também, como resultante das limitações impostas à actividade autónoma dos agentes eclesiásticos, o que se revelou particularmente evidente na reivindicação da legitimidade congreganista. Resultava, em igual medida, da alteração dos comportamentos religiosos: quer na sua diversificação, quer do seu desajustamento em relação à mediação eclesiástica e à ortodoxia institucional, quer, ainda, na contestação da validade e legitimidade de ambas, o que se tornava particularmente evidente nos centros urbanos mais significativos.

Estes factores contribuíram para a progressiva contestação ao regalismo no seio dos ambientes eclesiásticos e laicais católicos, realidade que se acentuou nas últimas

¹⁰ DCSD, sessão n.º 3 (13-01-1898), p. 19.

décadas da Monarquia, ainda que com matizes diferenciados e, frequentemente, dúbios. É que, embora essa contestação possa ser percebida como tendência progressivamente maioritária no seio do catolicismo português, este não deixou de contribuir para a afirmação de sensibilidades que, protestando a especificidade religiosa da Igreja Católica, continuavam a invocar a legitimidade da sua intervenção no quadro das instituições públicas e, portanto, susceptível de caucionar a interferência destas na esfera religiosa e eclesiástica.

Numa perspectiva diversa, mas confluyente para a evolução do regalismo político, processava-se a evolução do poder civil e de distintos actores sociais, reivindicando uma organização social cuja fundamentação prescindia de qualquer legitimidade religiosa. Isto não significava que deixasse de formular elementos que, de alguma forma, podem ser aproximados ao âmbito religioso, enquanto afirmação e consolidação de uma identidade comum do conjunto dos cidadãos¹¹. Além disso, quer a evolução das atitudes religiosas, quer a diversificação das pertenças ou a desafecção à instituição religiosa do Estado tornavam imprópria a exclusão societária da heresia, paulatinamente valorada como legítima alteridade¹².

A separação, como garante da plena autonomia do Estado em face da Igreja Católica e de quaisquer outras instituições religiosas, afigurava-se progressivamente como necessidade e, no caso do republicanismo, como reivindicação que, visando desarticular os agentes religiosos da esfera civil, nem por isso pretendia abdicar de definir a identidade e as funções dos agentes eclesiásticos, e o espaço do religioso. Mas a separação, e o fim da confessionalidade do Estado por essa via, não significava abdicar dos pressupostos regalistas.

Pelo contrário, a nova configuração do regalismo nacional comportava, tal como as anteriores, uma visão específica sobre a identidade e as funções do clero e, sobretudo, do clero paroquial. Sucessivamente metamorfoseado, o regalismo acompanhou o

¹¹ Foi já sublinhada por Fernando Catroga a pluralidade de formulações e conteúdos das religiões de tipo civil, destinadas a «sacralizar o social (e o político), a fim de reforçar a legitimação do contrato» e, sobretudo, a «sacralizar o poder, ou se enfatizar o carisma dos seus agentes», cf. *Entre deuses e césores...*, p. 136.

¹² Cf. Michel de Certeau – «Du système religieux à l'éthique des Lumières (17^e et 18^e siècles): la formalité des pratiques». *La Società Religiosa nell'Età Moderna. Atti del Convegno studi di Storia sociale e religiosa*. Napoli: Guida Ed., 1973, p. 447-509. Sobre as implicações desta mudança veja-se, do mesmo autor, a reflexão sobre a heresia como “redistribuição do espaço” operada pela modernidade socio-religiosa ocidental, *Le lieu de l'autre. Histoire religieuse et mystique*. Paris: Seuil/Gallimard, 2005, p. 23-43.

desenvolvimento da institucionalização do Estado moderno e contemporâneo em Portugal. Do absolutismo régio à sua forma republicana, o Estado português não prescindiu de tutelar o religioso e definir-lhe os contornos, embora através de enquadramentos jurídicos e constitucionais distintos e em graus diversos.

Os traços regalistas da política religiosa do liberalismo monárquico tinham definido a identidade do mesmo clero em termos da sua utilidade social, quer como agente de morigeração, quer como funcionário da administração pública, o que constituía um modo particular de relevar a importância da mediação eclesiástica, funcional à lógica administrativa do Estado e deste dependente. No quadro estabelecido pela separação, pelo contrário, quer a origem do poder civil, quer a sua legitimação, quer ainda a identidade das suas mediações e a respectiva finalidade eram equacionadas de modo distinto. Assim, ao prescindir dos párocos como agentes da administração civil, embora procurando manter a classe paroquial sob o seu controlo, a política religiosa republicana implicava necessariamente a consideração do lugar e da relevância do papel mediador do clero e do seu âmbito de actuação.

Antes de mais, esse entendimento pretendia auto-referenciar o clero ao âmbito religioso da sua fisionomia, definindo-o como o quadro exclusivo da sua intervenção, também ela delimitada e sob «fiscalização»¹³ do Estado.

A evolução do clero paroquial parecia apontar, também, no mesmo sentido mas com propósito inverso, o da afirmação de uma identidade auto-referenciada ao religioso, procurando sublinhar o carácter, ou, para voltar à expressão de Boutry, «temperamento» eclesiástico que legitimasse uma intervenção mais autónoma e mais abrangente do pároco. Tratava-se de reforçar a sua identidade específica ante um clima social tido por adverso e como tal percebido pela classe paroquial. Neste caso, os elementos endógenos dessa afirmação identitária compaginavam-se com as exigências exógenas, contribuindo para acentuar o desajustamento do modelo de pároco definido pela política religiosa liberal.

As divergências residiam nas consequências dessa referência do clero paroquial ao âmbito religioso; o poder civil pretendia, através dela, confinar a actuação do pároco; estes, porém, tendiam a afirmar essa identidade como meio destinado a alargar o âmbito da sua acção, deixando de ser «um “oficial de missa”, que confinou o mundo dentro da

¹³ Cf. Decreto-Lei de 20-04-1911, cujo capítulo III se intitula «Da fiscalização do culto público».

sacristia, e que nem sequer tem a curiosidade de chegar a uma janela para ver o vasto progresso que se realiza cá fora, sem a sua intervenção e sem o seu conhecimento»¹⁴. Por um lado, a reprodução social da pertença religiosa não parecia suficiente para garantir a identidade católica da sociedade portuguesa; por outro lado, essa percepção exigia novos tipos de presença e actividade por parte dos agentes eclesiásticos, o que dificilmente uma política regalista poderia permitir.

A problemática da sustentação do clero, que atravessou o constitucionalismo monárquico e acabou prolongada pela República através da questão das pensões, assinala o desencontro de perspectivas, e o progressivo esgotamento da política religiosa liberal e a sua continuidade pelo regime republicano. Um dos elementos desse desajustamento, para que remete a sustentação do clero e que nele estava implicado, residia no papel político desempenhado pelo clero, sobretudo a discussão acerca da legitimidade ou não da sua intervenção política e partidária. O que se compreende, num processo em que tanto a legitimidade da confessionalidade do Estado se encontrava sob suspeita, quanto colocada em causa a relevância social do fenómeno religioso e das suas mediações.

No primeiro caso, a afirmação da supremacia do poder civil sobre o religioso decorria da necessidade do controlo deste por aquele, resultante da percepção de que as instituições religiosas e os seus agentes poderiam constituir-se como elemento de resistência e, por isso, potencialmente desestruturadores da unidade do Estado que se pretendia afirmar. Este constituiu, aliás, um dos aspectos determinantes do processo de afirmação dos Estados modernos e da possível irredutibilidade da pertença religiosa à sua intervenção¹⁵. No segundo, a afirmação da relevância das mediações eclesiásticas decorria de uma outra necessidade: a de o clero vincar a importância do religioso, tanto em termos individuais como societários, sob pena da crescente perda da sua influência e do protagonismo da sua mediação, já que uma e outra deixavam de ser garantidas pela legitimidade que o próprio Estado lhes conferia.

¹⁴ Gomes dos Santos – *O catholicismo...*, p. 18.

¹⁵ O processo de distinção progressiva entre as instituições estatais e as religiosas comportou elevados graus de ambivalência, balançando entre a colaboração e a resistência, sendo que as actuações dos agentes que se reclamavam de uma ou de outra legitimidade foram diversificadas. Para uma percepção abrangente desse percurso atenda-se, entre outros, Wolfgang Reinhard (dir.) – *Les élites du pouvoir et la construction de l'État en Europe*. Paris: PUF, 1996. Para o caso português são particularmente relevantes os estudos de António Manuel Hespanha. Para o período liberal, cf. *Guiando a mão invisível. Direitos, Estado e Lei no Liberalismo Monárquico Português*. Coimbra: Almedina, 2004.

Esta especificidade religiosa do clero, e as particulares incidências que adquirem no âmbito da paroquialidade, permite compreender a ruptura simbólica operada pela separação, apesar da continuidade fundamental da política religiosa republicana em relação ao regime da Carta. Ainda que pudesse ser considerado abusivo, esse prolongamento caucionou a visão transportada e afirmada por parte do clero paroquial acerca da perda de legitimidade do poder e da administração civil em matéria religiosa, logo, em determinar a própria identidade funcional dos párocos. Em sentido inverso, estes viam-se também desvinculados das suas obrigações civis, logo da fidelidade que elas faziam impender sobre si, o que implicava reforçar a afirmação da especificidade religiosa da sua identidade.

6.1.2. O religioso enquanto identidade política

O processo de reconfiguração do universo eclesiástico português, que acompanhou a alteração de regime político, foi afectado, como noutras realidades europeias onde se operou a desconfessionalização do Estado e da sociedade, pela evolução dos próprios universos religiosos; no caso em apreço, importa perceber de que modo o clero paroquial se auto-referenciava face ao Estado e à organização política como um todo, e de que forma, nesse processo, a afirmação de uma fisionomia eclesiástica referida à sua especificidade religiosa – como necessidade interna e exigência externa – condicionou a percepção acerca da sua compatibilização ou não com os regimes liberais, monárquicos ou republicanos.

Antes de mais cumpre sublinhar, o que nem sempre surge suficientemente relevado, que a identidade e a pertença religiosa podem constituir-se como elementos configuradores de uma identidade política. Este aspecto torna-se relevante para uma compreensão aprofundada das motivações políticas dos agentes religiosos. É certo que as pertenças partidárias podem oferecer elementos relativos ao posicionamento político dos eclesiásticos; no entanto, eles não parecem esgotar, e nalguns casos afiguram-se mesmo insuficientes, para compreender o impacto das motivações religiosas que esses indivíduos transportam.

Deste modo, e quando considerada a especificidade idiossincrática do clero – o que implica atender aos factores individuais, mas também ao referencial institucional enquanto elemento constitutivo dessa identidade – constata-se a pluralidade de entendimentos que dela decorrem e, em razão disso, atitudes políticas e filiações

partidárias muito diferenciadas no seio do clero paroquial português deste período. Estabelecer uma divisão demasiado profunda entre Monarquia e República não contribuirá para a percepção da continuidade fundamental que nesse trânsito ocorreu em termos de disputa interna ao universo eclesiástico no que à questão política concerne; e a divisão analítica, mesmo se aparentemente operativa, entre «conservadores» e «progressistas», monárquicos e republicanos, não considera a relevância que o processo de redefinição identitária dos párocos teve no trânsito entre esses regimes. É que, se a divisão e o afrontamento interno ao clero paroquial resulta evidente em relação à República e à atitude a tomar em face do novo regime, essas fracturas são expressão de divergências que são anteriores ao triunfo do republicanismo. Elas implicavam e, sobretudo, decorriam da existência no seio do clero de perspectivas distintas acerca do que deveria ser a sua actuação e a sua participação política. Além disso, essas divergências diziam respeito tanto ao posicionamento e à atitude individual, quanto ao modo como a instituição eclesial deveria relacionar-se com os diferentes regimes.

A desconfessionalização do Estado desempenhou um papel crucial na desvinculação partidária da maioria do clero paroquial, o que torna mais compreensível o aumento de intensidade da contestação ao regime republicano que, se em muito dependeu da sensibilidade maioritariamente monárquica do clero paroquial, ter-se-á devido, sobretudo, à deslegitimação do regalismo insito à separação portuguesa. O Patriarca Mendes Belo expressou-o com clareza em finais de 1911, no processo que haveria de conduzir à pena de exílio por desrespeito às leis da República, ao sublinhar a ilegitimidade de algumas das suas determinações:

«se isto assim era no regimen em que a Igreja Católica e o Estado viviam em tão amigáveis relações que aquela era declarada a Religião official do Estado, como sustentar o beneplácito quando o Estado se declara solenemente separado de toda e qualquer religião, passando, pois, por uma consequência iniludível e necessária, todos os membros do clero a ser considerados simples cidadãos, iguais em deveres e em direitos a outros quaisquer?»¹⁶.

Ainda que o monárquico Mendes Belo exprimisse o seu pensamento, as «tão amigáveis relações» no regime anterior não podem deixar de considerar-se um artifício de retórica que visava corroborar a argumentação do Patriarca: este socorre-se da opinião do jurista Chaves e Castro, que de acérrimo defensor da legitimidade do beneplácito na Monarquia, contestava o seu uso pela República, fazendo depender uma e outro da avaliação do carácter confessional, ou não, do Estado. É que, de amigáveis,

¹⁶ Conego A. Ayres Pacheco – *A expulsão do Senhor Patriarca D. António I. Documentos para a história da perseguição religiosa em Portugal*. Lisboa: Typographia e Papelaria Academica de Pires & C.^{ta}, p. 25.

essas relações teriam pouco, quando consideradas as opiniões de clérigos e de leigos católicos neste período. Se a confessionalidade foi pretendida pela maioria do clero, em nome da maioritária pertença católica dos cidadãos, as características regalistas da política que nesse estatuto se baseava contribuía para aprofundar as fracturas existentes no seu seio quanto à própria legitimidade e utilidade do estatuto que a Carta conferia à Religião Católica, Apostólica, Romana. Este estatuto, todavia, parecia confinar a legitimação da sua contestação a um grupo restrito de clérigos, menos em nome das suas distintas filiações partidárias que a partir da reivindicação da sua condição de eclesiásticos e da defesa do que consideravam ser os interesses da instituição eclesial.

O religioso funcionava também, e deste modo, como elemento fundamental da sua identidade política, o que progressivamente assumiu um papel determinante. As consequências daí retiradas pela classe eclesiástica eram, todavia, diferentes e contrastantes, inscrevendo-se em determinadas circunstâncias no seio do combate político-partidário.

Para uma parte do clero, a sua especificidade religiosa servia à afirmação de um protagonismo pessoal e colectivo que implicava a distinção clara entre os âmbitos político e religioso, legitimando a pluralidade partidária no seio do catolicismo e desvalorizando a questão do regime. A pluralidade de pertenças políticas entre os clérigos que neste sentido se exprimiram ajuda a reforçar o carácter determinante que a afirmação da sua condição eclesiástica teve neste processo. Ao habitualmente referenciado caso do padre legitimista Manuel dos Santos Farinha, em defesa da separação antes da promulgação da Lei¹⁷, podemos juntar o menos vezes mencionado padre republicano Pais Pinto – personalidades cujas convicções político-partidárias não podiam ser mais contrastantes:

«Não é com a religião que um régimen político monárquico ou republicano deva defender-se ou impugnar-se. Mas muitos dos nossos católicos tão afeitos à hipocrisia do régimen e tão estranhos à liberdade de cultos, horrorizam-se com uma república sem religião oficial, e vão formar um partido para amparar uma monarquia que só por irrisão se diz fidelíssima»¹⁸.

As palavras do abade de Cabanas questionavam a legitimidade da pretensão nacionalista em agregar todas as sensibilidades políticas do clero e do catolicismo no

¹⁷ Afiguram-se relevantes para essa perspectiva as sensibilidades legitimistas católicas e a evolução do tradicionalismo político português ao longo do séc. XIX. O caso de Abúndio da Silva constitui um outro exemplo desse percurso, cf. António Matos Ferreira – *Um católico militante...*, p. 84ss.

¹⁸ Abade Pais Pinto – «Os padres republicanos». *Vanguarda* (29-09-1907), p. 1.

seu todo. No contexto do que Pais Pinto chamou a «união – franco-nacionalista»¹⁹, a própria natureza confessional do partido foi contestada como instrumento de conquista do poder ou da capacidade de influir nas suas esferas. Na opinião do padre republicano, o Partido Nacionalista transportava um paradoxo irresolúvel: se a sua actuação fosse conforme à tão «louvada» política «católica da Bélgica, certamente lhe seguiriam o exemplo, permitindo a todas as seitas desenrolarem a sua bandeira e prosseguirem pacificamente na sua propaganda»²⁰. Ora, essa situação era o oposto do que os nacionalistas pretendiam:

«a doce ilusão de ver a espada enlaçada com a cruz, e a nomeação dos bispos sempre a contento da santa sé [sic], e a apresentação dos párocos conforme o tridentino. Os seminários seriam assaz dotados e encher-se-iam de aspirantes ao sacerdócio. Haveria muitas festividades, muitos congressos, muitas peregrinações, muitas academias, muitas distribuições de prémios em seminários e colégios, e até haveria muita liberdade, porque os nossos católicos em homenagem à doçura dos costumes detestam as perseguições»²¹.

A crítica de Pais Pinto visa, mais que o Partido Nacionalista, o próprio regime confessional: a «monarquia tornou-se perigosa para a religião pelo regalismo e irreconciliável com a pátria pela exploração que vem de longe». O nacionalismo prestava-se, segundo ele, ao prolongamento dessa situação:

«Os lídimos mensageiros da fé vão com os filhos de Heli deixar cair nas mãos dos filisteus do regalismo a arca santa das crenças; [...] Monarquia regalista e Igreja repelem-se; quanto mais servirem uma, tanto mais prejudicarão a outra. Pode a sagacidade e a prudência evitar os conflitos, mas as causas subsistem. [...] Entrar no palácio das cortes com destino às cadeiras do poder, levando arvorado o pendão religioso, é concitar as falanges regalistas e atear a renhido combate. Agremiar os crentes sob a bandeira de uma monarquia regalista é declará-los súbditos do mais implacável dos adversários»²².

Resulta clara, nesta perspectiva, não a incompatibilidade entre a identidade católica e o regime monárquico mas a ilegitimidade e inconsistência da confessionalidade da Coroa, pelo regalismo que a sua política religiosa patrocinava. Que dessa visão decorra a defesa do republicanismo feita por Pais Pinto não é despiciendo, mas convém ter presente que toda a argumentação é feita a partir da necessidade de uma maior autonomia do religioso: é a este âmbito que refere e em função dele que formula a legitimidade e a conveniência da sua opção política.

Posição oposta era defendida por aqueles que faziam decorrer da pertença religiosa católica uma configuração política e partidária única. Esta divergência de fundo não implicava uma menor relevância da referência progressivamente mais

¹⁹ Abbade Paes Pinto – «Os padres republicanos». *Vanguarda* (29-09-1907), p. 1.

²⁰ Abbade Paes Pinto – «Os padres republicanos». *Vanguarda* (29-09-1907), p. 1.

²¹ Abbade Paes Pinto – «Os padres republicanos». *Vanguarda* (29-09-1907), p. 1.

²² Abbade Paes Pinto – «Os padres republicanos». *Vanguarda* (29-09-1907), p. 1.

acentuada do clero ao âmbito religioso da sua actuação. Pelo contrário, as duas perspectivas surgem como que mimetizando-se em antítese, a partir de um substracto comum.

Tornava-se necessário, para estas sensibilidades católicas, afirmar que a moralização do regime e da política, a solução da crise nacional, teria de ter no catolicismo a sua base. Dirigido a esse fim, o catolicismo teria de manifestar-se politicamente através de uma intervenção partidária única, em nome dessa pertença religiosa:

«É necessária a acção, é necessário o trabalho, é necessário o sacrifício, é necessária a luta, e portanto, é necessária a união.

Que vos unais; [sic] pois, queridos sacerdotes, sob a bandeira augusta do nacionalismo; que negueis doravante todo o concurso aos partidos liberais que estão alanceando o coração amoroso da vossa querida mãe, a Santa Igreja, e espezinhando os seus direitos mais sagrados»²³.

A opinião acima expressa por Saladino é exemplificativa deste tipo de sensibilidade, comum aos que perfilharam as perspectivas nacionalistas até, pelo menos, ao final da Monarquia. A crítica que faziam ao regalismo, partilhada com os defensores da pluralidade partidária do universo eclesiástico, compaginava-se com a manutenção do estatuto confessional do Estado. Essa unidade partidária para a intervenção política visava, sobretudo, adequar o conjunto das instituições às pretensões eclesiásticas e eclesiais, reforçando a sua autonomia em relação ao poder civil.

O candidato a eclesiástico resumia daquela forma o apoio à atitude do clero de Montalegre que justificava a adesão ao nacionalismo em nome da sua identidade de presbíteros católicos. Fazendo uma avaliação da actuação política rotativista semelhante à de Pais Pinto, divergem do padre republicano na estratégia a seguir.

Apresentam-se, significativamente, como «eleitores do concelho de Montalegre», incitando o clero à união como forma de alcançar «vida próspera e respeitada» para a classe, mas também de manifestar o seu «valor social». A adesão à «comissão organizadora do centro nacionalista» no seu município decorria da percepção que esse constituía o meio de alcançar aquele desiderato, em face do que consideravam ser a atitude perniciosa dos partidos rotativos em matéria eclesial e eclesiástica:

«Considerando que os partidos que têm governado Portugal todos foram nocivos à Igreja e surdos às justas reclamações do clero, declaram que [...] apoiam a formação de um Centro Nacionalista em Montalegre; [e que] retiram toda a sua cooperação, favor ou ajuda aos partidos ditos rotativos ou liberais»²⁴.

²³ SALADINO – «Hurra...». *A Palavra* (16-10-1907), p. 1.

²⁴ «O Nacionalismo e o clero de Montalegre». *A Palavra* (17-09-1907), p. 1.

Este tipo de actuação coadunava-se com as opiniões expressas em órgãos da imprensa conotados com o Partido Nacionalista por Sena Freitas, Paulino Afonso e Lourenço de Matos, para referir alguns dos exemplos mais significativos de clérigos que afirmavam a necessidade do apoio do clero paroquial a uma acção concertada e unida em defesa da classe e da instituição eclesial. Essa unidade de acção política que exigia uma filiação partidária única, apresentando-se como meio para «dentro da legalidade, e seja qual for o regime político, promoverem e defenderem os direitos da consciência humana»²⁵ e «defenderem as suas regalias e as da Igreja»²⁶; mais ainda, o nacionalismo constituía-se, do seu ponto de vista, como último reduto de reforma do regime monárquico e, por isso, da sua manutenção, ante os próprios «governos monárquicos a quererem espatifar os melhores amigos da ordem, da paz, do Rei e da Monarquia, para que a revolução possa vingar os seus propósitos e realizar os seus ideais»²⁷.

No contexto das últimas eleições legislativas da Monarquia, o padre Lourenço de Matos ataca o Ministério liderado por António Teixeira de Sousa, acusando-o de favorecer as reivindicações «jacobinas» do republicanismo, procurando limitar a actuação do Partido Nacionalista. Essa avaliação, verberando os diversos governos monárquicos após o regicídio e a política de «acalmação», tornou-se recorrente entre os articulistas do *Portugal* nos meses que antecederam o triunfo republicano²⁸.

Alguns eclesiásticos iam mesmo mais longe, identificando o nacionalismo com a salvação da «pátria» e da «religião», considerada como único sustentáculo e elemento agregador da sociedade:

«É preciso que todo o clero se convença de que a única salvação da pátria e da arca santa da fé está no nacionalismo. Hoje, fazer política nacionalista é tão necessário como orar com frequência. Se assim se não fizer, amanhã ou talvez já hoje ficaremos privados das mesquinhas liberdades religiosas que possuímos. O clero deve sacrificar tudo ao nacionalismo, custe o que custar, porque é o único partido que defende a Igreja»²⁹.

²⁵ M. – «Religião e Política II. Os nossos erros». *Portugal* (09-05-1907), p. 1.

²⁶ Affonso – «União política dos católicos». *A Palavra* (25-01-1907), p. 1.

²⁷ Padre Lourenço de Matos – «Cartas políticas». *Portugal* (10-08-1910), p. 1.

²⁸ Neste sentido vejam-se, entre outros, Z. C. – «Política Católica». *Portugal* (07-01-1910), p. 1; Padre Lourenço de Matos – «Afirmções erróneas...». *Portugal* (08-01-1910), p. 1; A. de F. – «Antros jesuíticos». *Portugal* (04-10-1910), p. 1.

²⁹ Um vosso colega e amigo – «Carta aberta ao clero de Traz-os-Montes e do Douro». *A Palavra* (16-08-1907), p. 1. Ao longo das edições desse ano, no contexto da aproximação ao franquismo, multiplicaram-se quer os apelos de adesão do clero quer os casos em que tal se concretizou, à semelhança do de Montalegre acima referido. A título de exemplo vejam-se «O Nacionalismo na Feira e no Paiz». *A Palavra* (01-10-1907), p. 1 e Vox Clamantis in Deserto – «Apelo ao clero e católicos algarvios». *A Palavra* (10-10-1907), p. 1.

Uma auto-compreensão do clero referida exclusivamente ao âmbito religioso funcionava, ainda assim, como factor essencial da sua divisão; esta, se tinha expressão política e partidária, não encontrava nestes âmbitos a sua origem. Tratava-se, antes, de uma questão interna, não apenas ao clero, mas ao catolicismo português globalmente considerado que remetia para a discussão mais abrangente acerca das modalidades de presença e acção do catolicismo no tecido social.

Ora, essa disputa acabou por ser equacionada em termos de ortodoxia doutrinal, para o que contribuiu o clima por que atravessava o catolicismo, condicionado pela polémica modernista. Como assinalou Francesco Traniello, a afirmação da autonomia política do cidadão católico – e do cidadão clérigo por maioria de razão – «tocava, ou podia tocar, questões de princípio respeitantes à própria natureza (e ao modo de exercício) da autoridade eclesiástica»³⁰. Colocado em termos políticos, esse debate era, fundamentalmente e originariamente, de natureza religiosa, como acabou por ser explicitado na discussão em torno do «voto católico»³¹. Daí que, quer sobre *A Voz de Santo António*, quer sobre as posições expressas por Carlos Martel na revista *Estudos Sociais*, acabasse por impender a acusação de modernismo político³².

Paradoxalmente, a desconfessionalização do Estado acabava por justificar as duas atitudes acima enunciadas. Por um lado, legitimava a posição dos que, independentemente das suas preferências partidárias, entendiam a nova situação como uma oportunidade para afirmar a relevância da actividade eclesiástica, resistindo às posições regalistas que a República prolongava; por outro lado, caucionava a atitude dos que, resistindo também a essas determinações, as percebiam como produto de um regime matricialmente contrário ao catolicismo e à identidade eclesiástica o que, em

³⁰ Francesco Traniello – «Aspetti del modernismo politico». *Humanitas*. Anno LXVII, n.º 3 (Maggio-Giugno 2012): *Religione e Politica tra '800 e '900. Ommagio a Maurilio Guasco*, p. 422. Tradução própria.

³¹ Remetem, como assinalou António Matos Ferreira, para concepções eclesiológicas distintas que se confrontam, contribuindo para afirmar a instância política como factor de divisão religiosa, cf. *Um católico militante...*, p. 261-287; 417-424.

³² Cf. Jorge Seabra; António Rafael Amaro; João Paulo Avelãs Nunes – *O C.A.D.C. de Coimbra, a Democracia Cristã e os inícios do Estado Novo (1905-1934). Uma abordagem a partir dos «Estudos Sociais» (1905-1911), «Imparcial» (1912-1919) e «Estudos» (1922-1934)*. Coimbra: Faculdade de Letras, 1993, p. 17-81. Carlos Martel era o pseudónimo literário do padre Correia Guedes. Veja-se, ainda, Manuel Clemente – «Modernismo». *DHRP*. Vol 4, p. 249-252, onde se sumariam e analisam os principais elementos da polémica que envolveu diversos periódicos católicos.

algumas situações ou para alguns dos intervenientes, justificava combater o próprio regime³³.

No fundamental, a divisão política no seio do clero paroquial mantinha-se nos inícios da República; mas não decorria, apenas, da percepção quanto à natureza do novo regime. Aliás, como a problemática das pensões acabou por ilustrar, a consciência da pertinência social da condição eclesiástica dos párocos acabou por desempenhar um papel agregador da classe que, embora dividida, comungava na necessidade de defesa da sua identidade e que, por isso, tendeu na sua larga maioria a aceitar a reformulação das relações hierárquicas internas que esse processo acarretou.

O progressivo desajustamento, manifestado nas opiniões dos párocos, entre as necessidades civis e as exigências religiosas que sobre si impendiam conduziam-nos à participação no jogo político e partidário em nome dessas mesmas exigências. A divergência fundamental, porém, se teve expressões político-partidárias, residia na própria avaliação das implicações da sua identidade eclesiástica. A partir da sua índole religiosa e em nome relevância social do clero, disputada pela emergência de outros protagonismos, foi-se afirmando a necessidade de uma actividade abrangente – também política mas para lá do partidário – por parte do universo eclesiástico, em ordem a sinalizar o carácter determinante do próprio âmbito religioso, tanto na vida individual como colectiva:

«A classe do clero, à qual, [...] disse pertencer, e disso me orgulho, [...] enquanto não abandonar os mesquinhos interesses da política partidária, enquanto não forem destruídas as barreiras que separam cada um dos seus membros para formar como um só corpo, e observar, rigorosamente, o Evangelho e as leis da Igreja, continuará sendo o ludíbrico de todos, até mesmo daqueles, a quem ela dispensa a sua coadjuvação!!»³⁴.

A distância de quase quarenta anos que mediou a publicação destas palavras de Elviro dos Santos e a Separação não lhes retirou acutilância na identificação das tensões inerentes à classe eclesiástica. Já na década de oitenta do século XIX a afirmação de uma especificidade religiosa do clero implicava para Elviro outro tipo de formação e de actividade que visava, sobretudo, tornar socialmente relevante o padre. É nesse sentido que o futuro pároco de Santa Engrácia releva a intervenção dos eclesiásticos no âmbito artístico e da protecção do património. Aproximava-se, a esse propósito, dos discursos

³³ Cf. Miguel Dias Santos – *A Contra-Revolução na I República 1910-1919*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2010, p. 64-76.

³⁴ Alfredo Elviro dos Santos – *As artes...*, 40.

atrás analisados sobre a impreparação do clero, que contrastava com o panorama de outras nacionalidades:

«Nesses mesmos países o clero não duvida, associando-se, fundar *academias teológicas* onde se discutem as mais difíceis questões da ciência indispensável para o bom desempenho do seu múnus; *academias literárias, artísticas, revistas de todos os géneros*, etc; uma grande parte do nosso, porém, permanece indiferente a todo o movimento científico, literário ou artístico e só aspira a passar os seus dias junto da terra, que lhe deu o ser, agricultando os campos que herdou de seus pais, ou que pode alcançar com os seus pingues ou mesquinhos benesses»³⁵.

A avaliação de Elviro sublinhava o que este considerava ser a incompatibilidade entre a actividade partidária do clero e a sua «dignidade», pretendendo afirmar a relevância do estatuto eclesiástico, a partir do qual faz depender a sua análise:

«O resto entrega-se nos braços da política partidária; e, tendo a mira só no interesse, vagabundeia de um benefício para outro benefício. Procurando servir *a dois senhores*, comete muitas vezes actos que rebaixam a sua dignidade, e que prejudicam a Igreja e o Estado; não cumpre, devidamente, com as suas obrigações; em vez de rezar o seu breviário calcula o número de votos que pode arranjar para o seu partido; e, finalmente, em vez de ler o que lhe seja útil, lê novelas, e os jornais da política partidária, onde a sua classe é, continuamente, posta pela *rua da amargura!!*»³⁶.

Não se tratava da recusa da instância política, nem mesmo da actividade partidária por parte do clero; antes, frisava os modos muito diferenciados como esses elementos eram percebidos no seio do clero paroquial, bem como as atitudes distintas que sobre eles mantiveram os párocos em função do que consideravam ser mais adequado no sentido de afirmar o seu estatuto eclesiástico. Elviro dos Santos reputava «não só útil mas necessária» a actividade política dos católicos, embora delimitasse os objectivos de um qualquer partido confessional: «instruir o clero e os fiéis, e fazer-lhes compreender a necessidade que têm de trabalhar por um partido, que, somente, busca o seu bem espiritual e material, e... nada mais»³⁷. Num período que corresponde a uma fase embrionária da participação e organização dos católicos, enquanto tal, no terreno contraditório do universo partidário enquanto modalidade do exercício da cidadania, o caso de monsenhor Elviro é ilustrativo de uma tendência no seio da classe paroquial que, recusando sempre a pertença partidária, como se assinalou, nem por isso prescindia da intervenção política em defesa da sua condição eclesiástica.

A progressiva afirmação do carácter «eclesiástico», referido de modo primordial ao religioso enquanto factor de legitimação da sua actividade e da relevância do seu protagonismo social, funcionava como elemento de divergência interna no tocante às

³⁵ Alfredo Elviro dos Santos – *As artes...*, p. 38. Itálicos no original.

³⁶ Alfredo Elviro dos Santos – *As artes...*, p. 39-40. Itálicos no original.

³⁷ Alfredo Elviro dos Santos – *As artes...*, p. 38-39, nota 14.

consequências partidárias dessa identidade. Essa diversidade e conflituosidade interna permaneceram como elementos característicos da classe paroquial na transição entre regimes políticos: quer na discussão acerca da atitude que, como corpo eclesiástico, deveria tomar em face de ambos os regimes e dos seus protagonistas, mas também relativamente ao impacto e valoração interna desses distintos posicionamentos. As várias posições são reveladoras da heterogeneidade do clero paroquial, nomeadamente em torno da afirmação do poder, quer político, quer eclesiástico, e do entendimento sobre os graus de autonomia adequados a cada um deles.

Assim enquadrado, e equacionando tanto as consequências internas como externas, tratou-se de um processo que vincou uma tendência maioritária no seio da classe paroquial – a rejeição do regalismo político –, sem que daí decorresse uma atitude consensual em torno da confessionalidade do Estado e da Separação, mantendo-se ambas como realidades disputadas, no seu significado e alcance, para o clero paroquial. As análises em torno da “democracia cristã”³⁸ deste período têm acentuado, sobretudo, o seu carácter essencialmente social, resultante das divergências ideológicas entre o catolicismo deste período com o liberalismo político e as implicações religiosas das sociedades de contratualização. Porém, e além disso, torna-se claro, pelo menos no que toca ao clero paroquial, que essa característica não terá sido menos devedora da percepção que resultava pouco exequível agregar politicamente um universo católico dividido sobre «o político», em consequência de divergências doutrinárias de índole «religiosa» e, especificamente, eclesiológica. As divisões internas ao catolicismo – e ao clero paroquial especificamente – traduziam itinerários ideológicos e vivenciais que, expressos politicamente, faziam da união um desiderato que se revelou impossível de concretizar.

A desconfessionalização do Estado propiciou, por um lado, as manifestações de desobrigação do clero paroquial, enquanto classe, relativamente à autoridade civil, de que decorreram os elementos de resistência ao prolongamento da sua intervenção no âmbito eclesiástico, apreciada como ilegítima no contexto da Separação; por outro lado, permitiu a consolidação da tendência que progressivamente se manifestara, tendente a afirmar a singularidade religiosa do universo eclesiástico, ainda que sempre difícil de definir e delimitar nos seus contornos.

³⁸ Cf. Manuel Braga da Cruz – *As origens da democracia cristã...*, p. 20-38.

Os factores enunciados desempenharam um papel decisivo na recomposição das relações hierárquicas da Igreja Católica em Portugal, facilitando a emergência e consolidação do papel dos bispos, enquanto referencial da união. Esta união era sentida como necessária à afirmação individual de cada clérigo, e da classe eclesiástica enquanto tal, em face dos elementos externos de contestação do seu papel social, e às divergências internas no tocante à auto-compreensão do que deveria ser o clero paroquial.

Os prelados, ao recusarem a resistência institucional ao regime republicano – pretendida por alguns sectores católicos e apoiada por uma parte do clero – confluíram no sentido em que a recomposição da identidade eclesiástica vinha a desenvolver-se, e isso reforçou a sua legitimidade de intervenção externa, afirmando-se como única autoridade interlocutora legítima, singularmente e como colectivo, diante do poder político, processo em que a subordinação a Roma funcionava como expressão e garantia da preponderância desse poder episcopal em afirmação. O novo enquadramento constitucional da Igreja Católica e a resistência ao prolongamento da desarticulação da sua hierarquia, no quadro da primeira forma jurídica que a Separação tomou, mostrou o esgotamento das reivindicações colectivas do clero paroquial, remetendo as divergências eclesiásticas e eclesiais para o âmbito interno à instituição. Este processo resultava tanto da desconfessionalização, e do modo como esta desobrigava o Estado em relação ao clero adventício, quanto da separação, que contribuiu para congregar internamente uma classe paroquial politicamente dividida.

Em face das repercussões que este novo enquadramento teve sobre o clero paroquial, importa avaliar: primeiro, as alterações que introduziu no processo de escolha dos párocos, reforçando a autoridade dos bispos; depois, as incidências e o impacto nacional do processo de reconfiguração das mediações eclesiásticas católicas à escala internacional.

6.2. Do corpo episcopal ao Episcopado: resistências e constituição

6.2.1. “Novas” exigências e funções dos bispos

A emergência e a afirmação de uma identidade referida ao âmbito religioso e eclesiástico do clero paroquial moldou de forma decisiva o panorama eclesiástico nacional, não só quanto à sua configuração interna, mas também ao modo como passou a relacionar-se com o poder civil.

A desconfessionalização do Estado legitimava a reivindicação de um grau de autonomia maior por parte da hierarquia católica, circunstância que a Lei da Separação não pretendia mas para a qual contribuiu decisivamente. Como resultou da análise feita ao fenómeno das pensões e em face da sua generalizada recusa, este possibilitou a constituição e operacionalização dos presbitérios diocesanos. Ou seja, a identificação de um corpo de presbíteros em cada diocese, cujas funções paroquiais e autoridade dependiam exclusivamente do bispo diocesano. Reforçava-se a estrutura hierárquica interna, conferindo-lhe um maior grau de operacionalidade, constituindo-se, por essa via, um instrumento decisivo da actuação dos bispos – consequências paradoxais da Lei da Separação e da recusa do enquadramento que nela se fazia à actividade eclesiástica.

Esta nova configuração da actividade paroquial e episcopal correspondia de forma mais adequada, na perspectiva católica, à emergência de novas necessidades pastorais que os párocos tinham vindo a identificar desde há pelo menos duas décadas. Ao mesmo tempo, esse processo contribuiu para reforçar a tendência eclesiológica de subordinação e de mandato centrada na figura episcopal que progressivamente se consolidara.

A criação dos presbitérios implicava, senão pôr fim, pelo menos atenuar drasticamente uma das características essenciais do enquadramento político e administrativo do clero paroquial no liberalismo: a sua mobilidade, que passou a ser regulada exclusivamente pelas leis canónicas³⁹.

Esta alteração, como condição para a constituição e estabilidade dos presbitérios diocesanos, implicou o fim da tipologia diferenciadora dos párocos. Reivindicar a autonomia episcopal, e reforçar a dependência hierárquica do pároco em relação ao bispo, envolvia a transformação do tipo de relação entre o pároco e a paróquia. Deixando de haver párocos colados e encomendados, ou seja, titulares definitivos ou temporários de um determinado benefício, o tempo de permanência numa paróquia e o grau de mobilidade no seio de cada diocese passaria a depender exclusivamente da vontade do prelado, tal como a nomeação, retidas a interferência partidária e a intermediação administrativa civil.

³⁹ Cf. José António Martins Gigante – *Instituições de Direito Canónico. Vol. 1 Das normas gerais e das pessoas*. Braga: Tip. da Oficina de S. José, 1955, p. 145-150, referente aos cânones 111-117, relativos aos processos de incardinação e excardinação.

O fim desta, por si só, não implicaria que deixasse, de existir concursos para a escolha dos párocos. Pelo contrário, segundo as instruções emanadas pela Santa Sé, através da Sagrada Congregação dos Negócios Eclesiásticos Extraordinários logo a 13 de Julho de 1911⁴⁰, deveriam fazer-se por esse meio as futuras nomeações dos párocos, já que «o provimento dos benefícios menores [com o fim do padroado] caiu sob as normas do direito comum»⁴¹, sendo que o direito a que aquelas indicações se referem é o canónico, e não o civil.

Embora conhecedores das normas e das instruções pontifícias, os bispos portugueses não lhes deram cumprimento. Alguns, como D. Francisco José, Bispo de Lamego, diziam aguardar, ainda em Agosto de 1913, novas instruções da Santa Sé⁴². Outros assumiam a prática que se tornou corrente no contexto aberto pela Lei da Separação. Foi o caso de D. António Barroso, Bispo do Porto, que, no relatório de 1916 sobre a situação da sua diocese, esclareceu: após o «regime de separação», e ao contrário da situação anterior em que o provimento se fazia por meio de concurso, os párocos passaram a ser nomeados «ad nutum Episcopi»⁴³.

A este propósito, foram várias as reclamações de párocos que chegaram a Roma, nem todas, porém, no mesmo sentido. Enquanto alguns verberavam o incumprimento das normas, outros defendiam o fim da instituição canónica dos párocos como forma de apaziguar as relações no seio da hierarquia eclesiástica. Em Setembro de 1913 era esse o pedido formulado pelo padre Francisco António Saraiva Brandão:

«As instituições canónicas são um fermento de indisciplina no seio da Igreja; os prelados vêem-se em dificuldades, porque, julgam-se senhores dos benefícios, e apelam para o poder civil, ao passo que o pároco móvel ou encomendado é mais dócil ao prelado, porque depende dele sempre. Mas dirá alguém: porque lhe dá instituição canónica, sendo ele mau? Às vezes, o prelado anda mal outras vezes o prelado é enganado pela hipocrisia dos pretendentes e de quem o informa»⁴⁴.

Não obstante a insistência da Santa Sé, o Encarregado de Negócios Aloisi Masella dava conta, ainda em Outubro de 1916, que continuava a constar «à S. Sé que o conferimento dos benefícios paroquiais em Portugal era e continua a ser feito não em harmonia» com as instruções Pontifícias «mas por meio de párocos encomendados "ad

⁴⁰ Cf. ASV – NL, 401 (1), fl. 338r.

⁴¹ ASV – NL, 401 (1), fl. 338v. Tradução própria do original italiano.

⁴² Cf. ASV – NL, 401 (1), fl. 235v.

⁴³ ASV – NL, 401 (1), fl. 338r. Disso dá conta o Cardeal Secretário de Estado, Pietro Gasparri, citando textualmente as indicações fornecidas por D. António Barroso: «Olim provisio parociarum fiebat per concursum; nunc, post separationis regimen, ad nutum Episcopi.».

⁴⁴ ASV – NL, 401 (1), fls. 247r-248r. Carta do padre Francisco António Saraiva Brandão para o Encarregado de Negócios da Santa Sé em Lisboa, datada de Guimarães a 28-09-1913.

nutum episcopi amovibiles"»⁴⁵. Nesse sentido, intimava os bispos a conformarem as suas práticas com as instruções romanas, o que pareceu ter acolhimento por parte do Patriarca, D. António Mendes Belo.

Este mostrava-se disposto a tratar «deste assunto» na «primeira conferência, para a qual espero e tenciono convidar os meus Colegas no Episcopado»⁴⁶. Isso significava, para o Cardeal, lembrar aos restantes bispos «a conveniência de se nomear uma Comissão para estudar e apreciar detidamente e redigir um Regulamento, que será submetido ao alto e sábio critério da Santa Sé Apostólica»⁴⁷. Ou seja, protelar a conformação às indicações da Cúria por mais algum tempo.

Esta decisão torna-se mais compreensível em face da extensa argumentação apresentada por Mendes Belo e que, em seu entender, servia para mostrar «que não tem sido desacatada a providente Decisão»⁴⁸. Além disso, as circunstâncias invocadas pelo Patriarca mostram como, por um lado, os prelados portugueses aproveitaram conscientemente as circunstâncias criadas pela Lei da Separação para reformularem as relações no interior da hierarquia eclesiástica, reforçando o seu poder e autoridade; por outro lado, encontraram no clima de conflituosidade social e religiosa aberto pela execução da mesma Lei a justificação para assim procederem. Segundo Mendes Belo, não chegara o tempo, ainda, «para se adoptar, com vantagem para os legítimos interesses religiosos, a prática indicada, pelo menos neste Patriarcado», uma vez que «são enormes e aflitivas as condições em que, geralmente, se encontra o Clero paroquial, não só pelas violências de que estão sendo vítimas, na actual conjuntura, mas também por falta dos indispensáveis recursos económicos para proverem a sua modesta sustentação»⁴⁹.

Assim, dois motivos distintos, mas confluentes, justificavam a actuação dos bispos. O primeiro, de ordem financeira:

«As paróquias que, sob este último aspecto, ministram ao seu pastor os meios indispensáveis para a sua subsistência, são relativamente em número limitado, e têm quasi todas pároco colado. Se, para o provimento das poucas que estão vagas de pároco colado, se abrir agora concurso por provas públicas, é de receiar [sic], com justos fundamentos, que não se inscrevam como

⁴⁵ ASV – NL, 401 (1), fl. 352rv.

⁴⁶ ASV – NL, 401 (1), fl. 345r. Carta do Patriarca para o Encarregado de Negócios (05-08-1917).

⁴⁷ ASV – NL, 401 (1), fl. 345r. Carta do Patriarca para o Encarregado de Negócios (05-08-1917).

⁴⁸ ASV – NL, 401 (1), fl. 345rv.

⁴⁹ ASV – NL, 401 (1), fl. 343v.

concorrentes os presbíteros idóneos e dignos pela sua ilustração e bom procedimento moral e religioso, se não sintam com a necessária coragem para se sujeitarem a um exame»⁵⁰.

O segundo motivo, de ordem disciplinar, visava assegurar que os párocos, nomeados como estavam a sê-lo, se mantivessem em consonância com as determinações dos respectivos bispos. De facto, para o Cardeal, «separado o Estado da Igreja, e excluída, por isso, a intervenção do Poder Civil em assuntos de tão espiritual importância», podiam os prelados «prover as paróquias carecidas de pároco [...] em presbíteros que se lhes afiguram idóneos, competentes para o desempenho do sagrado ministério de cura de almas com o título de Encomendados e com carácter de amovíveis»⁵¹. E rematava com o que parece ter sido o motivo decisivo:

«E, seja dito com verdade, – as nomeações por este modo recebidas ofereciam e oferecem mais segura garantia de obediência, autoridade e disciplina da parte do Clero paroquial, do que as feitas por outro modo»⁵².

Esta atitude e a justificação apresentada realçam o alcance da disputa que lavrou entre as autoridades eclesiásticas e o poder político republicano a propósito das pensões: o comportamento que o clero paroquial assumisse acabaria por determinar a definição do seu modelo de sustentação e, sobretudo, a configuração da sua identidade e do seu grau de autonomia no seio da hierarquia eclesiástica. Recusar a dependência financeira do Estado significava assumir a dependência hierárquica do respectivo prelado. Entre o Bispo e o ministro, os párocos aceitaram, na sua esmagadora maioria, o reforço do poder episcopal.

Essa precarização do estatuto do pároco, construída na resistência ao modelo de financiamento proposto pela Lei da Separação, decorria da sensibilidade crescentemente maioritária no seio do clero paroquial no sentido de recusar o seu papel como elemento da administração civil. Aceitar a sua «desfuncionarização» implicava perder autonomia, por um lado, mas, em sentido oposto, afirmar a possibilidade de um outro tipo de actuação, decorrente da sua identidade religiosa e em consonância com as determinações hierárquicas.

De facto, essa maior precariedade, que decorria do fim dos provimentos definitivos – a colação –, no contexto em que se processava a reformulação da fisionomia do clero paroquial e em face do desajustamento progressivo entre os novos moldes propostos e o seu estatuto de funcionário, parecia corresponder melhor às novas

⁵⁰ ASV – NL, 401 (1), fl. 343v-344r.

⁵¹ ASV – NL, 401 (1), fl. 342v.

⁵² ASV – NL, 401 (1), fl. 342v.

Terrível dilemma



O bi-po !—Canta !
O ministro !—Que logo bebes !

exigências com que a classe estava confrontada. É o reforço dessa identidade religiosa que permite perceber a confluência de autores politicamente muito diversos no sentido de afirmarem a necessidade de um novo tipo de relação hierárquica que sustente um maior grau de intervenção dos prelados.

A reflexão de Sena Freitas em torno do «padre militante» tem como um dos temas centrais, no tocante à formação dos clérigos, a necessidade de lhes ser inculcado o «respeito pelo princípio hierárquico»⁵³, visando o reforço da unidade interna, mas também a eficácia da actuação eclesiástica, isto é, a actividade cristianizadora. Nesta perspectiva, a indução de um modelo comportamental que decorresse da configuração exclusiva fornecida pela instituição eclesial, a Igreja Católica, visava sublinhar o contributo desta para a coesão social. O catolicismo considerava-a, aliás, insuficiente e inadequada sem o contributo que aquele lhe podia prestar.

No mesmo sentido apontava Abúndio da Silva, embora carreando uma visão distinta quanto ao modelo de cristianização da sociedade, ao assinalar como, no quadro da Separação, se traçava a possibilidade de transformação da actividade paroquial e, consequentemente, da acção do pároco:

«A Separação, pondo-nos em condições de nos livrarmos de intromissões intoleráveis, desligando as paróquias eclesiásticas dos quadros e circunscrições talhadas no código administrativo, permite-nos que transformemos esses velhos organismos atrofiados e enfraquecidos pela anemia, em cristandades vivas. A grande alavanca desta transformação serão as obras sociais, que convencerão o povo de que o padre não é o ser inútil que a impiedade pinta: elas farão renascer a confiança dos fiéis no seu pastor»⁵⁴.

A emergência simbólica do «pastor» como traço identificador do pároco, contrapondo-se ao «funcionário», pretendia reforçar a relevância social do clero paroquial, reivindicando-se de uma especificidade religiosa desligada do funcionalismo civil. Essa transformação implicava uma maior autonomia administrativa do universo eclesiástico, logo, um reforço das suas estruturas hierárquicas e, por isso, do papel do bispo, o que tinha consequências directas sobre o clero paroquial.

A resistência dos prelados às determinações da Lei da Separação, quando apreciadas redutoramente sob o prisma político, dificilmente deixam perceber como a hierarquia católica entreviu na Separação a possibilidade de autonomizar-se. O núcleo fundamental da disputa que se processou em torno da legislação republicana não difere,

⁵³ Cf. P. Sena Freitas – *A alta educação...*, p. 86-87.

⁵⁴ M. Abúndio da Silva – *Cartas a um Abade...*, p. 400.

por isso, das reclamações feitas por bispos, párocos e leigos católicos de diferentes corações políticas durante as últimas décadas da Monarquia Constitucional.

No trânsito entre aqueles dois regimes políticos, o regalismo e a perseguição constituíram-se como dois tropos discursivos fundamentais que pretendiam conferir uma maior unidade interna a um conjunto tão religiosamente diversificado como politicamente dividido, tal qual era o universo católico português. Não se pretende aferir da validade, ou não, daquelas caracterizações; tão só sublinhar como as leituras feitas acerca das circunstâncias sociais terão contribuído para a afirmação de uma especificidade religiosa, e uma identidade dela decorrente, que não é simplesmente redutível à disputa política. Nem por isso, porém, deixava de ter incidências directas sobre essa esfera.

Como atrás se sublinhou, uma das dificuldades insuperáveis quanto ao estabelecimento da dotação do clero, e mesmo da reformulação da sua sustentação, residiu na indistincção prática entre a administração civil e a eclesiástica na Monarquia Constitucional. A metamorfose por que passava o clero paroquial, no sentido de o referenciar estritamente ao âmbito religioso, implicava a separação entre aquelas duas organizações administrativas. Essa alteração, cerceada pela Lei da Separação mas permitida pela Separação, possibilitava o reforço da autonomia dos agentes eclesiásticos. Estes eram desobrigados das determinações que, percebidas como fruto de uma política regalista, eram tidas por limitadoras da sua intervenção eclesiástica. As palavras de Abúndio da Silva são expressão do modo como, nesse contexto, a liberdade do clero era reputada fundamental tendo em vista uma maior liberdade eclesial:

«Ora tenho como certo que, em toda a sociedade, a melhor garantia da sua autonomia está na escolha livremente feita das suas autoridades: arredar todas as peias que estorvam a Igreja de escolher os seus ministros, parece-me empresa de vasto alcance, e nós, que sob a monarquia constitucional, não gozávamos de tal liberdade, e que pela força das circunstâncias a adquirimos sob o regime vigente, nunca mais devemos deixar perdê-la, venham as transformações políticas que vierem, marche-se para a direita ou para a esquerda»⁵⁵.

Resistir à manutenção da tutela que o Ministério dos Negócios Eclesiásticos tinha sobre os párocos e o provimento das paróquias, situação que o novo Ministério da Justiça procurou manter, era a única forma de adquirir a independência administrativa. Esta tinha como consequência o reforço do poder episcopal que implicava a capacidade de orientar e de decidir sobre o agir dos presbitérios. Os prelados portugueses, e a Cúria

⁵⁵ M. Abúndio da Silva – *Cartas a um Abade...*, p. 267.

romana, parecem ter percebido a possibilidade aberta pela Separação, embora em contradição com os objectivos da Lei que a instituiu:

«Convém por isso neste ponto tão grave manter inteiramente a liberdade da Igreja. Por conseguinte os benefícios maiores são doravante de livre colação da Santa Sé. O provimento dos benefícios menores recai sob as normas do direito comum»⁵⁶.

Os prelados, como se referiu, não respeitaram essas normas, o que só reforçou a sua margem de intervenção. Mais relevante, porém, é que essa possibilidade fosse de encontro à sensibilidade maioritária do clero paroquial várias vezes manifestada. Ela resultava do progressivo desajustamento entre as suas condições de existência e de actuação e o putativo estatuto social e legitimidade de intervenção que a sua situação de funcionário civil deveria garantir.

Nesse sentido pode perceber-se como uma parte do catolicismo português olhou a possibilidade do reforço da autonomia administrativa eclesiástica como uma virtualidade da Separação, em contraste com a situação vigente no quadro da confessionalidade do Estado, como alertou o mesmo Abúndio:

«Eu já notei a V. Rev.^a que com a lei de separação a Igreja viu-se restituída a uma liberdade que nós, os católicos, devemos ser intransigentemente ciosos em não mais deixar perder: a liberdade de escolher os seus ministros sem a ingerência dum poder estranho. A administração diocesana nomeia hoje livremente para as paróquias sem ter que se preocupar senão com o maior bem e interesse dos paroquianos, o bispo, dentro dos limites marcados pelo direito canónico, pode criar paróquias novas, suprimir as inúteis, ou dividir aquelas cuja população se tornou excessiva, guiando-se apenas da religião e pelos recursos de que puder dispor»⁵⁷.

Na prática, as autoridades civis e eclesiásticas comungavam da vontade secularizadora. É que, fosse em nome da autonomia de uma administração civil liberta da interferência eclesiástica, fosse em nome da liberdade de actuação eclesiástica independente da interferência do poder civil, procedia-se à distinção entre os dois âmbitos, logo, à definição de campos mutuamente excludentes.

A descoincidência entre a paróquia e a freguesia, bem assim como a evolução autónoma das dioceses e dos distritos, constituía-se por fim e de modo pleno neste processo. De facto, embora sendo certo que do ponto de vista da administração civil a freguesia e a paróquia fossem realidades distintas, a partilha do pessoal administrativo – através do papel desempenhado pelo pároco –, a que acrescem as atribuições do poder civil em matéria de gestão do funcionamento paroquial, contribuía para uma osmose que se prestava a frequentes equívocos e disputas, que iam desde as eleições nas igrejas

⁵⁶ ASV – NL, 398 (3), fl. 14v. Cópia e tradução das instruções do Secretário de Estado (17-07-1911).

⁵⁷ M. Abúndio da Silva – *Cartas a um Abade...*, p. 391.

à custódia das chaves destas. Para essa realidade concorriam tanto a tentativa de controlo do fenómeno religioso por parte do poder civil como a reivindicação de protagonismo social e político do pessoal eclesiástico através da instrumentalização das tarefas administrativas por parte do clero paroquial, perspectiva que a Cúria romana tinha inicialmente procurado acentuar. De facto, foi por iniciativa e pressão da Cúria que os prelados insistiram na necessidade de ser «devolvida aos párocos a presidência das Juntas de Paróquia»⁵⁸, tal como o último Código Administrativo da Monarquia Constitucional acabou por consignar.

Este quadro era reforçado pela limitação jurídica dos bispos em proceder autonomamente a reformas administrativas de âmbito exclusivamente eclesiástico. As admoestações do ministro da Justiça Veiga Beirão ao Bispo de Bragança, D. José Alves de Mariz, constituem um exemplo paradigmático. Quando, em 1888, este prelado «resolveu declarar extinta a comarca eclesiástica de Moncorvo e seu vicariato», o ministro mostrou-lhe que a sua actuação exorbitava as competências que cabiam à condição episcopal. Enfim, anuiu à alteração, mas vincava que o Bispo não tinha «jurisdição para extinguir a comarca eclesiástica» por sua «própria autoridade e sem prévia autorização do governo [sic]»⁵⁹.

A um tempo, a autonomia administrativa eclesiástica possibilitava o reforço do papel e da intervenção episcopal e implicava a constituição dos presbitérios diocesanos – cuja consciencialização progressivamente emergia entre o clero –, sobre os quais essa intervenção se faria sentir. Quer uma quer outra realidade dependeriam, em última instância, da afirmação do princípio hierárquico inerente ao corpo eclesiástico e, por isso, um novo tipo de relação entre os párocos e o respectivo bispo.

Essa nova relação de poder carecia da anuência, por parte da classe paroquial, em aceitar perder, em relação aos prelados, o grau elevado de autonomia que a sua condição de funcionário civil garantia. O duplo estatuto dos párocos encerrava consequências contraditórias, o que terá contribuído para sublinhar o seu crescente desajustamento, facilitando a aceitação de um novo estatuto. De facto, se, por um lado, a confessionalidade e a funcionarização do clero permitiam e possibilitavam um elevado

⁵⁸ ASV – NL, 329 (2), fls. 43v.

⁵⁹ Portaria (inédita) de 29-09-1888, cf. <http://legislacaoeregia.parlamento.pt/V/1/62/69/p664>. O facto de ter sido incluída no acervo da legislação régia faz pressupor que, apesar do seu carácter «inédito», as suas determinações tenham chegado ao Bispo de Bragança. Mesmo que tal não tenha ocorrido, o seu teor revela bem a perspectiva sustentada pelo liberalismo quanto à problemática em causa.

grau de autonomia dos párocos em relação aos prelados, elas cerceavam, por outro lado, a sua liberdade de actuação. Essa autonomia interna implicava, e decorria, da dependência financeira externa estabelecida pelo modelo das cóngruas e que se mantinha com as pensões definidas pela Lei da Separação.

A teologia católica e, de modo específico, as suas formulações eclesiológicas, tenderam a acentuar, no quadro da divisão do cristianismo ocidental, o carácter mediado da experiência religiosa, donde a relevância que adquire, nesse contexto, o papel do clero. A mediação eclesiástica pretende ser constitutiva da própria matriz religiosa católica, não se tratando, apenas, de um modelo administrativo. Mesmo que muito distante no tempo, não se pode deixar de ter presente a posteridade da já referida teologia tridentina que, ao definir a origem sacramental da mediação eclesiástica, a tornava um elemento essencial do catolicismo, ao mesmo tempo que o distinguia de outras experiências eclesiais cristãs⁶⁰. Nas sociedades marcadas pela matriz católica, o peso simbólico e fáctico do clero decorre daquela perspectiva: sem que seja preciso forçar o enquadramento teológico, pode mesmo afirmar-se que da existência do clero dependeria a própria realidade institucional da Igreja, uma vez que é a sua mediação que torna possíveis as realidades sacramentais.

Esta problemática entronca no âmago da definição identitária do clero e, por isso, da própria Igreja Católica. Daí que, quer as pensões, quer as cultuais, fossem vistas pela maioria do universo eclesiástico como uma tentativa de desarticular a sua estrutura hierárquica, ao mesmo tempo que o novo enquadramento constitucional do catolicismo era visto como potencialmente gerador da autonomia administrativa católica e de um novo tipo de relação entre os membros da sua hierarquia.

Isso mesmo faz notar o Patriarca de Lisboa ao ministro da Justiça, António Macieira, quando, em Dezembro de 1911 foi intimado por este a defender-se da acusação⁶¹ de ter desacatado a Lei da Separação na circular que remetida aos párocos, proibindo-os de participar na constituição das cultuais. É já de si significativa, no quadro da disputa que acima enunciamos, a pretensão do Ministério da Justiça em

⁶⁰ Embora estivesse em curso uma progressiva alteração dos elementos teológicos mais significativos, a eclesiologia coeva tendia a sublinhar os aspectos socio-jurídicos da Igreja e o papel central da realidade eclesiástica. Além da bibliografia anteriormente referida, cf. Rino Fisichella (a cura di) – *Storia della Teologia. 3. Da Vitus Pichler a Henri de Lubac*. Roma/Bologna: EDB, 1996, p. 309-336.

⁶¹ O ofício é assinado pelo Director Geral Interino da Direcção Geral dos Eclesiásticos, Alberto Teles de Utra Machado (20-12-1911).

proceder disciplinarmente sobre o clero católico, identificando o propósito do poder civil em manter a tutela sobre o universo eclesiástico. O Patriarca faz notar a contradição dessa actuação no quadro da Constituição republicana⁶². Sublinhando o carácter «absolutamente» oposto daquelas instituições à «jerarquia divina», Mendes Belo afirma:

«[...] tratando-se de definir doutrina da Igreja Católica, é pouco dizer que os ministros desta Religião são mais competentes que os poderes do Estado. A verdade vai muito mais longe e define-se assim: os poderes do Estado são incompetentes, os ministros da Religião são os competentes. [...] Vê-se, pois, que [...] ao clero, que não aos leigos, pertence por direito divino o governo da Igreja, e só é católico quem prestar inteira sujeição e obediência à autoridade do Supremo Chefe da Cristandade»⁶³.

Embora o Cardeal se refira aos «poderes do Estado», acaba por colocar a questão noutros termos: entre «clérigos» e «leigos», é àqueles que compete «por direito divino» o poder jurisdicional dentro da Igreja. Ora, essa distinção, e com o carácter de essencialidade de que se reveste, remete para uma problemática de consequências mais vastas: a da representatividade eclesial. Ou seja, a definição daqueles a quem compete não penas a gestão legítima das realidades eclesiásticas, mas também a sua representação política. Neste sentido, a discussão não podia cingir-se ao grau de autonomia dos diferentes elementos da hierarquia eclesiástica, dizia respeito à organização institucional católica no seu conjunto. Ganham outro alcance, neste sentido, as acusações de modernismo político atrás referidas: no seu âmago, jogava-se a definição da legitimidade de uma intervenção laical que exorbitasse o mandato da autoridade eclesiástica. Mendes Belo sublinhava, sem margem para dúvidas, a ilegitimidade laical no que toca às definições doutrinárias, enunciando a diferenciação fundamental que o estado eclesiástico estabelece.

A atitude da larga maioria do clero paroquial a propósito das pensões mostrava-se em consonância com esta perspectiva, o que poderia não vir a afigurar-se evidente quando considerados exclusivamente os diferendos político-partidários internos ao universo católico que eram anteriores à República e que nela se prolongaram. Aliás, os papéis parecem inverter-se em face da Separação e da atitude inicial tibia dos bispos,

⁶² Cf. Conego A. Ayres Pacheco – *A expulsão...*, p. 23-24.

⁶³ Conego A. Ayres Pacheco – *A expulsão...*, p. 28, 31. Em favor do seu argumento, Mendes Belo invoca as palavras de Briand aquando da discussão da Lei da Separação francesa: «“A Igreja Católica poderá modificar-se amanhã, mas hoje ela tem Párocos, Bispos e Papa, que constituem a hierarquia, que vos não é lícito desconhecer ou menosprezar.”», p. 31. Idêntica argumentação usou Domingos Pinto Coelho (relator e editor) – *A Separação. Decreto com força de lei de 20 de Abril de 1911. As reclamações dos catholicos*. Lisboa: Typographia da Papelaria Progresso, p. 8-18.

como a consideraram os sectores católicos mais intransigentes. Eram estes, alguns dos quais ligados ao Partido Nacionalista, que equacionavam a hipótese de uma união católica estabelecida à margem da tutela episcopal. Para Abúndio essa possibilidade constituía um absurdo:

«Note V. Rev.^a que em 15 de Dezembro de 1910 os nacionalistas aceitavam um programa de mínimo: era a conciliação, a união dos elementos católicos, a constituição duma força que serviria [...]. Mas três dias depois, o órgão do snr. Dr. Pinheiro Torres vem explicar que «o programa mínimo só será apresentado pelo partido nacionalista *se a união sob a direcção dos Bispos se não puder realizar*».

Esta de uma acção católica fora da direcção dos Bispos, nem como hipótese pode caber em um espírito dotado de senso comum»⁶⁴.

O polemista católico não esclarece o conteúdo desse programa mínimo que deveria concitar a unidade dos nacionalistas, nem qual o órgão do Partido. Mostra, em todo o caso e com suficiente clareza, o alcance da hipótese formulada por Alberto Pinheiro Torres. Em igual medida, aponta para o facto da nova fase da questão religiosa, aberta pela Lei da Separação, ter tornado possível a afirmação da autoridade episcopal, contribuindo para reforçar a sua legitimidade interna. Revelaram-se fundamentais, nesse processo, a resistência dos prelados à eventual desarticulação das estruturas hierárquicas que o cumprimento do Decreto de 20 de Abril acarretaria: as penas de exílio impostas aos bispos terão contribuído para o reforço do seu papel como protagonistas da unidade interna, feita em nome da identidade religiosa católica e da sua orgânica própria.

Esse elemento resulta tanto mais relevante quanto, na década anterior, as afirmações de obediência e respeito pela autoridade eclesiástica iam de par com a múltiplas queixas do clero paroquial quanto ao que consideravam ser a inactividade dos prelados na sua defesa. A nova actuação dos bispos afigurava-se ao cônego António Aires Pacheco como uma oportunidade de redenção:

«Chegou realmente o tempo próprio para o Episcopado português mostrar o seu valor na esfera luminosa da sua acção pastoral, redimindo culpas passadas, contemporizações deprimentes e até prudências falsificadas. Digamo-lo com franqueza: nem sempre os nossos Bispos foram atalaias de Israel»⁶⁵.

A questão das pensões, tal como anteriormente as reivindicações colectivas do clero paroquial, levadas a cabo fora da tutela hierárquica da Igreja Católica, configuravam o risco existente de que a actuação dos párocos se tornasse

⁶⁴ M. Abúndio da Silva – *Cartas a um Abade...*, p. 248.

⁶⁵ Conego A. Ayres Pacheco – *A expulsão...*, p. 4.

potencialmente dissolvente dessa hierarquia, subtraindo-se, nas palavras da Abúndio, «à legítima jurisdição dos seus respectivos Ordinários»⁶⁶, ou seja, dos bispos.

Ora, esses riscos terão parecido reais aos protagonistas eclesiásticos aquando da iniciativa de alguns párocos de Lisboa, a que já se fez referência, em reacção às determinações da Provisão de D. José Neto em 1906. A iniciativa, que em si não significava a rejeição da intervenção episcopal, pretendia afirmar a participação activa dos presbíteros seculares da diocese no processo de reforma do clero, o que acabou por motivar a acentuação das divergências existentes entre os párocos à escala nacional, dado que uma parte destes entendeu aquela petição como uma «desconsideração»⁶⁷ à autoridade episcopal. Conflituavam, através dessas atitudes, um certo “episcopalismo”, no sentido de afirmação da autoridade eclesiástica, e a reivindicação de uma actuação dos prelados distinta do enquadramento civil das suas obrigações, num período em que as implicações ditas pastorais, embora emergentes, eram ainda muito reduzidas e particularizadas.

Mesmo as opiniões mais críticas da actuação dos prelados não deixavam de reconhecer as dificuldades causadas pela sua dupla condição de membros da hierarquia religiosa e do poder legislativo do Estado: esta, não inviabilizando um outro tipo de actuação dos prelados, tornava-a, pelo menos, arriscada, dado que podia ser considerada como pouco conforme com o quadro constitucional da Carta, que os prelados juravam defender⁶⁸.

Tal como acontecia com o clero paroquial, as fidelidades partidárias de que os prelados ficavam devedores eram crescentemente consideradas como formas de manietar uma acção mais autónoma dos bispos em defesa da instituição religiosa:

«A nomeação dos Bispos, mais dependente do governo do que da Santa Sé, recaía de ordinário em sacerdotes políticos, e só excepcionalmente em sacerdotes estranhos a qualquer agremiação política militante. Os Bispos assim escolhidos pela política, a ela devedores do lugar que usufruíam, ficavam numa situação de evidente dependência. [...] O Episcopado português viveu, pois, quase sempre receoso de lutas, sem uma acção uniforme, sem união consistente, sem capacidade de reconhecida resistência»⁶⁹.

Uma opinião tão definitiva de António Aires de Pacheco carece de prova, no sentido de evidenciar uma fidelidade maior dos prelados à «mercê da política» que à de «Deus e da Santa Sé». Os comportamentos dos prelados foram muito variados, tal como

⁶⁶ M. Abúndio da Silva – *Cartas a um Abade...*, p. 307.

⁶⁷ «O synodo diocesano». *A Palavra* (18-11-1906), p. 1.

⁶⁸ Cf. ACMF/Arquivo/DGJC/LEGIS/013 – Livro de juramento dos bispos (1861-1910).

⁶⁹ Conego A. Ayres Pacheco – *A expulsão...*, p. 4-5.

Exemplar do Livro de Juramento dos Bispos

Juramento do Patriarca D. António Mendes Belo

Anno do Nascimento de Nosso Senhor Jesus Christo
de mil nove centos e oito aos vinte e sete dias do
mez de Janeiro, n'esta Secundaria de Estado dos Ilhep-
cos Felicitanticos e de Justitia, compareceu o Exce-
lentissimo e Reverendissimo Patriarcha de Lisboa, Dom
Antonio Mendes Belo, apresentado e confirma-
do por Decreto de sete de novembro e Carta Regia
de sete de dezembro ultimo, e Leitor e portador
de decreto de dezembro, as quaes tiveram o Regio
Beneplacito em nome do Convento meo e n'este
qualidade prestou nos mãos mais de Sua
Excellencia o respectivo o ministro e Secretario
de Estado, o juramento de guardar e fazer
guardar a Carta Constitucional de Monar-
chia, ser fiel ao Rei Reinante, cumprir as
leis do reino e bem desempenhar as fun-
coes de seu cargo. E para constar e laor-
to presente auto que deve ser assignado pelo
referido ministro e Secretario de Estado
pelo dito Pretor, e pelo Conselho Secre-
tario foy e se este foy escutado.
Dom Antonio Jose Ferreira de Almeida
Dom Antonio, Patriarcha de Lisboa
Vizende de

muito distinta foi a actuação da Cúria romana nas escolhas episcopais, recusando mesmo algumas nomeações propostas pelos diferentes governos monárquicos⁷⁰. Alguns bispos, aliás, vincaram com frequência os seus esforços na defesa do clero paroquial, como nos casos referidos já na correspondência com Elviro dos Santos; procuraram fazê-lo sem saírem, no entanto, da ordem constitucional legitimada pela confessionalidade do Estado.

Alterada a sua condição, e da Igreja Católica no quadro constitucional da República, esta não só permitia, como caucionaria uma actuação distinta por parte dos bispos, que passavam a poder reivindicar-se, apenas, da sua identidade eclesiástica e da legitimidade de acção por ela conferida.

No seio do catolicismo português algumas personalidades, como Abúndio da Silva, sublinhavam o carácter decisivo dessa mudança no sentido de reforçar a autonomia eclesiástica:

«Quando a Santa Sé começar a prover livremente as nossas sés que estão vagas e as que forem vagando, e quando os nossos Bispos começarem a nomear com toda a liberdade para todos os ofícios e benefícios, o poder público, compreendendo que já não pode voltar atrás sobre a renúncia ao seu secular privilégio de intervir na designação dos novos prelados nem reaver a apresentação nos benefícios menores, sentirá a necessidade de viver em boas relações com os altos poderes da Igreja e de ter junto do Vaticano um representante que seja recebido nas chancelarias pontifícias»⁷¹.

As palavras de Abúndio em 1913 constituem uma leitura possível da já aludida intervenção do ministro António Macieira no ano anterior, visando reafirmar a tutela do poder civil sobre o conjunto do clero paroquial, mesmo daquele cuja nomeação já não dependia da sua intervenção. A sensibilidade que congregava a maioria do clero paroquial apontava no sentido de não prescindir de um maior grau de autonomia que a estrutura hierárquica católica adquiriu como consequência da desconfessionalização do Estado.

A autoridade, no entanto, é sempre um elemento de ordem relacional, pelo que não basta ser afirmada se não for reconhecida. Neste caso, tornava-se decisivo o modo como o clero paroquial aceitaria, ou não, a reformulação das relações internas à hierarquia eclesiástica e o renovado e mais amplo poder de intervenção dos prelados. Tratava-se, é certo, de uma recusa do poder civil, por parte dos párocos, em determinar o modo de funcionamento da administração eclesiástica. Todavia, para o conjunto do

⁷⁰ Cf. Conego A. Ayres Pacheco – *A expulsão...*, p. 4.

⁷¹ M. Abúndio da Silva – *Cartas a um Abade...*, p. 282.

universo eclesiástico, essa recusa acarretava, também, equacionar a questão da reforma do clero implicada na alteração das relações de poder no seio da hierarquia. Mesmo que possa referir-se ao âmbito político, esta questão é sobretudo, e directamente, de natureza eclesiológica, elemento decisivo para a compreensão das suas implicações.

Aquando da modificação do estatuto constitucional da Igreja Católica, e como sua consequência, processou-se, também, a redefinição das relações hierárquicas no interior do corpo eclesiástico e o modo como essa metamorfose haveria de operacionalizar-se. A desconfessionalização do Estado operada pela República possibilitou esse processo, permitindo a concretização de uma tendência que paulatinamente vinha sendo afirmada no seio do clero paroquial. O posicionamento do clero paroquial de Lisboa é, de novo e neste contexto, significativo: alguns dos elementos cuja atitude foi entendida, quase seis anos antes, como afronta ao seu bispo, protestou em Janeiro de 1912 «estar ao lado do seu Prelado sem hesitações nem receios, porque sabe que, seguindo as suas lições, não se afasta da senda católica, nem dos ensinamentos do Chefe Supremo da Igreja»⁷². Entre os primeiros subscritores desta mensagem estavam, precisamente, Elviro dos Santos e Garcia Dinis⁷³.

6.2.2. *Romanização: internacionalismo católico e autonomia eclesiástica*

O processo de transformação da relação entre o presbítero e o bispo que temos vindo a analisar foi acompanhado de um outro fenómeno relativo e contemporâneo deste: a constituição do Episcopado. Alteravam-se simultaneamente, deste modo, tanto as relações internas aos elementos da estrutura diocesana, quanto o modo de presença e actuação do conjunto dos prelados. Num e noutro caso, foi o processo de reconfiguração identitária do Estado, pela sua desconfessionalização, que permitiu finalizar e consolidar dois processos que correram paralelamente. Importa perceber, nas suas linhas essenciais, em primeiro lugar, a dinâmica de afirmação do que veio a designar-se como Episcopado e, posteriormente, as suas implicações na reordenação e no entendimento das lideranças socio-religiosas em Portugal.

A designação “episcopado”, enquanto referência a um corpo, uma entidade colectiva com características e acção autónomas, resulta abusiva para o caso português antes da Separação. Esta, pela transformação do estatuto constitucional dos prelados,

⁷² Conego A. Ayres Pacheco – *A expulsão...*, p. 45.

⁷³ A lista dos subscritores encontra-se em Conego A. Ayres Pacheco – *A expulsão...*, p. 48-49.

permitiu e potenciou o funcionamento do Episcopado enquanto tal. Se a designação “episcopado” pode ser operativa no sentido de designar um conjunto de prelados, só neste período ela adquire paulatinamente um conteúdo próprio que, de algum modo, confere uma especificidade e uma capacidade de acção colectiva que até aí estavam mitigadas.

Os esforços de constituição desse modo de ser e de actuar do corpo episcopal acompanharam, todavia, as duas últimas décadas de vigência da Monarquia Constitucional, e resultavam da necessidade de uma actividade dos Bispos a partir da sua condição eclesiástica, num quadro mais amplo de transformação da presença social do catolicismo.

Tal como no caso do clero paroquial, essa reformulação da identidade do conjunto dos Prelados, pela constituição de um Episcopado, implicava passar a referir a sua fisionomia e actividade ao âmbito exclusivamente religioso, afirmando a partir daí a legitimidade das suas intervenções e autonomizando a sua actuação, quer enquanto titulares de uma diocese, quer como corpo de prelados de um determinado território nacional. Como vimos, a dupla condição dos Prelados – simultaneamente bispos e Pares do Reino – era, aliás, uma das razões apontadas pelo clero paroquial como limitativas de uma intervenção mais afirmativa dos Bispos em defesa da instituição eclesial.

Todavia, a constituição de um corpo episcopal fora da tutela do poder civil afigurava-se difícil e potencialmente inviável no quadro de um Estado confessional e do estatuto constitucional que a Carta conferia a estes membros da hierarquia católica. Uma parte relevante das resistências oferecidas pelos Bispos portugueses à constituição do corpo episcopal residia precisamente aí: no risco que uma reunião do Episcopado podia acarretar, sendo percebida como um acto de subversão relativamente ao poder civil.

Ao mesmo tempo, a operacionalização daquele, enquanto órgão de representação legítima da Igreja Católica e facilitador de uma acção concertada dos prelados, afigurava-se como elemento decisivo para conseguir, por um lado, uma maior autonomia institucional e, por outro lado, uma influência sociopolítica considerada, senão perdida, pelo menos muito marginalizada.

A premência de um novo tipo de articulação no seio da hierarquia católica, reforçando os vínculos entre os padres de uma diocese e o seu bispo, correspondia a

uma necessidade índole organizativa que respondesse à valorização e afirmação da pastoral enquanto âmbito de actuação específico dos eclesiásticos; todavia, em face do papel essencial que a teologia católica atribui à intermediação eclesiástica, essa reformulação tinha implicações mais vastas. A essencialidade mediadora do clero no quadro da tradição religiosa católica importava à consideração da sua própria identidade, quer na relação com o universo laical, quer com o conjunto da hierarquia que ultrapassava o âmbito diocesano e mesmo nacional.

Neste quadro, a ideia de uma reunião do conjunto dos bispos, que ocorresse periodicamente para abordarem assuntos de interesse comum e de natureza religiosa, não ficou a dever-se a uma determinação própria dos bispos portugueses. Foi, antes, fruto da iniciativa e da insistência da Santa Sé, inscrevendo-se no processo mais amplo de redefinição das funções do papado à escala internacional, condicionado e potenciado pela «questão romana» que sobreveio ao fim dos Estados Pontifícios⁷⁴.

A par das consequências políticas imediatas da perda desses territórios, este acontecimento constituiu-se como um elemento central do debate em torno da identidade católica no processo de sedimentação das sociedades ocidentais contemporâneas. A liberdade do Papa, cujo exercício de soberania temporal era apresentado como um dos garantes, funcionava como elemento discursivo da liberdade eclesial e, em igual medida, da sua identidade. Mas, alteradas as circunstâncias, a sua função e autoridade seriam fundamentadas através de outros recursos e formas de mobilização, significativas da valorização de outros planos e instâncias de ordenamento do exercício do seu poder.

A disputa em torno do regalismo carreava, através das suas incidências políticas, distintas percepções, não tanto acerca da centralidade do referencial romano do catolicismo, mas sobretudo acerca do grau e do tipo de relação entre as Igrejas locais e a dimensão de universalidade ínsita à designação de católica, embora esta contenha outras implicações de ordem teológica. A natureza tensional deste debate, e a sua conaturalidade com a experiência eclesial cristã, adquiriu traços novos no quadro da

⁷⁴ As suas repercussões não se circunscreveram ao âmbito institucional traduzido na pretensão da Santa Sé continuar a afirmar-se como um Estado, ainda que sem território, sinalizado pela manutenção da figura relevante do Secretário de Estado. Entre a extensa bibliografia sobre a temática, podem colher-se algumas indicações fundamentais em Maria Paiano (a cura di) – *I Cattolici e l'unità d'Italia. Tappe, esperienze, problemi di un discusso percorso*. Assisi: Citadella Editrice, 2012, atendendo-se ao elenco bibliográfico aí apresentado.

ascensão e consolidação do Estado-Nação dada a dupla condição dos católicos, primeiro como súbditos de um monarca, depois cidadãos de um Estado, e em ambas as situações, simultaneamente “súbditos” de um monarca estrangeiro, o Papa.

As implicações do referencial romano são particularmente evidentes: enquanto elemento essencial da identidade integral⁷⁵ do catolicismo, a nova situação em que o papado se encontrava acabou por implicar a reformulação da sua presença no quadro internacional, processo que incidia directamente, também, no modo como se processavam as relações internas aos membros da hierarquia e da Igreja Católica no seu conjunto. A discussão em torno da liberdade do Papa e, por isso, da Igreja Católica, corria de par com a definição da sua identidade e, devido a esse factor, com o funcionamento da sua estrutura hierárquica, como Mendes Belo fez notar ao ministro António Macieira.

As incidências desse processo na própria composição da Cúria Romana afiguravam-se evidentes para algumas personalidades católicas coevas:

«Outra grande vantagem da política do actual pontífice tem sido a desnacionalização italiana do *Sacro Collegio*. Como todos sabem, a maioria dos cardeais era italiana; e, por tal motivo, notou-se sempre, da parte da Cúria Romana, uma inclinação egoística a favor da Itália, o que inspirava um justificado retraimento de desconfiança nas outras nações.

Leão XIII viu a gravidade dessa situação para os destinos da Igreja; [...]

Tal o enorme serviço de Leão XIII à internacionalização da religião cristão [sic]!»⁷⁶.

Através da evolução do papado procedia-se à definição de um internacionalismo católico no quadro, aliás, dos distintos internacionalismos emergentes a partir da segunda metade do séc. XIX e, em grande medida, a eles contraposto⁷⁷.

Embora desse processo não estejam ausentes elementos já vinculados pelas sensibilidades ultramontanas, ele constituiu-se e desenvolveu-se em face de uma realidade distinta, devida não apenas às novas circunstâncias geopolíticas de um papado desprovido da sua soberania temporal, mas também porque se dirigiu, antes de mais, à realidade interna da Igreja Católica. Simultaneamente, esse processo que tem sido definido como «romanização» do catolicismo, visava afirmar a relevância das estruturas

⁷⁵ Cf. António Matos Ferreira – *Um católico militante...*, p. 117-119, onde se esclarecem e problematizam as origens e as incidências dessa formulação, bem como o uso no termo no contexto nacional e o seu conteúdo.

⁷⁶ A.L.N. – «Política Internacional», p. 62-63. Itálico no original.

⁷⁷ Tratava-se de uma expressão, geograficamente abrangente, da militância católica oitocentista que adquiriu particular relevância no contexto da «questão romana». Para uma perspectiva abrangente desse clima, das principais iniciativas e protagonistas, cf. Emiel Lamberts (ed.) – *The Black International/L'Internacional noire 1870-1878. The Holy See and the Militant Catholicism in Europe/Le Saint-Siège et le catholicisme militant en Europe*. Leuven: Leuven University Press, 2002.

e dos protagonismos católicos no tecido social: nas palavras de Poulat, um «contra-ataque» em que a palavra de ordem não era já «defesa» mas «conquista»⁷⁸. A romanização corresponde à redefinição uma latitude mais abrangente para o processo de alargamento do catolicismo que assentou numa base precisa de coerência orgânica: o vincar da figura do Papa como representação identitária e referencial unificador a par das espiritualidades eucarística e mariana. As características centrais desse núcleo fundamental tiveram, no entanto, concretizações diversificadas e plurais nos diversos espaços nacionais em que a Igreja Católica estava presente, mesmo se marcadas pelo carácter determinante das directrizes romanas⁷⁹.

A reivindicação de uma autonomia mais alargada da instituição eclesial, se visava um novo tipo de actuação e um alargamento da intervenção católica, feita a partir da sua identidade religiosa, não pretendia confinar-se a esse âmbito. O pontificado leonino, habitualmente apresentado como impulsionador desse processo, mostrou-se significativo dessa pretensão que, com matizes distintos, se prolongou pelas primeiras décadas do século XX.

É que, a par da relação do catolicismo, à escala internacional, com o exterior, ocorreu também uma disputa interna, sobre a própria coerência identitária do corpo eclesiástico e da totalidade dos elementos que compunham a experiência eclesial, que permitiu definir sensibilidades e tendências de um integrismo católico, disputa essa que teve na polémica modernista⁸⁰ os seus desenvolvimentos mais significativos.

⁷⁸ Émile Poulat – *Église contre bourgeoisie. Introduction au devenir du catholicisme actuel*. Tournai: Casterman, 1977, p. 175. Itálicos no original. Atente-se, na obra em causa, à reflexão sobre a evolução e renovação da temporalidade da Igreja Católica a partir da «acção social» enquanto programa e atitude nova que sobreveio ao que o autor considera a libertação das «servidões territoriais», p. 177-205.

⁷⁹ A. Jesus Ramos – *O Bispo de Coimbra...*, p. 258 serviu-se do termo para referir uma das sensibilidades que se manifestou no diferendo entre D. Manuel Bastos Pina e o professorado da Faculdade de Teologia. Marta Eugénia Ugarte tem problematizado o conceito e estudado as suas incidências quanto ao esforço de «romanização» do clero mexicano que, em seu entender, foi de execução tardia, Cf. *Poder político y religioso. México siglo XIX*. Tomo II. Mexico: UNAM, 2010. Também Roberto Di Stefano se socorre do termo, embora fazendo anteceder esse processo no caso argentino – «Pensar da Iglesia: el Río de la Plata entre la reforma y la romanización (1820-1834)». *Anuario de Historia de la Iglesia*, 19 (2010), p. 221-239. Para uma síntese problematizadora da evolução do papado no período em apreço, lida em termos de «afirmação da pretensão papal no séc. XIX», cf. Rudolf Lill – *Il potere dei papi. Dall'età moderna a oggi*. Roma-Bari: Editori Laterza, 2008, particularmente p. 57-93.

⁸⁰ Fenómenos complexos e de incidências múltiplas, a correlação entre integrismo e modernismo remete para um processo de desajustamento interno à Igreja Católica e ao catolicismo, globalmente considerados, mas com incidências regionais muito diferenciadas. Permanecem fundamentais para o estudo destas problemáticas as reflexões de Émile Poulat, de que se destacam *Histoire, dogme et critique dans la crise moderniste*. Paris: Casterman, 1962; *Intégrisme et catholicisme intégral*. Paris-Tournai: Casterman, 1969. Igualmente significativa é a extensa produção de Maurilio Guasco sobre a matéria; veja-se, por todos *Modernismo. I fatti, le idee, i personaggi*. Milano: San Paolo, 1995.

Neste quadro, o processo de romanização, e a disputa acerca da forma como devia processar-se a relação entre as periferias e o centro, afigura-se sobretudo de natureza interna ao universo eclesial, ainda que daí decorressem consequências para o modo como se situava a Igreja Católica em face das instituições que lhe eram externas: de qualquer eclesiologia – e o processo de romanização está imediatamente referido a este âmbito – decorre também uma política que, todavia, não pode tomar-se pela totalidade daquela. Tanto a distensão leonina – o *ralliement* em sentido amplo e também interno –, como a intransigência do pontificado do Papa Sarto⁸¹ apresentam-se, neste quadro, como perspectivas distintas de um mesmo processo de reformulação identitária, continuado noutros moldes pelos esforços de apaziguamento de Bento XV⁸².

Em causa esteve, portanto, no trânsito entre o final do século XIX as primeiras décadas do século XX, a afirmação de uma especificidade identitária católica, de feição internacional. Esta declinava-se, porém, nas múltiplas especificidades nacionais. A operacionalização orgânica dessa identidade, em termos do funcionamento das relações internas à hierarquia eclesiástica, tendeu a sublinhar a necessidade de uma uniformização que visava, por um lado, o reforço da sua identidade à escala internacional e, por outro lado, uma eficácia maior da sua intervenção, pela acentuação do carácter unitário, nos diferentes espaços nacionais. Compreendem-se assim como, no caso português, em áreas só aparentemente tão distintas como a política e a liturgia, essa identidade integral católica tenha afirmado as suas características nacionais – fosse na designação do partido confessional – Nacionalista –, fosse na tentativa de revitalização do Rito Bracarense. Em sentido pleno, este catolicismo militante, nas suas diferentes formas e através de múltiplos protagonistas, pretendia oferecer-se como a solução para a crise nacional⁸³, pretensão disputada por outras correntes, sensibilidades e movimentos.

A percepção dos ambientes políticos desafectos ao catolicismo tendeu a captar o processo em causa no quadro de uma intervenção abusiva do Papado, potencialmente destruturadora da autonomia nacional. Embora essa disputa não deixasse de proporcionar a continuação do embate entre ultramontanos e cismontanos, o processo de

⁸¹ Cf. Maurilio Guasco – *Modernismo...*, 1995, p. 17.

⁸² O quadro da Grande Guerra proporcionou uma significativa alteração do clima político, religioso e cultural, de que foram sinais as «uniões sagradas» promovidas, por exemplo, em França e em Portugal. Relativamente à alteração desse clima cultural e o impacto dos intelectuais católicos franceses, cf. Stephen Schloesser – *Jazz age Catholicism: mystic modernism in postwar Paris, 1919-1933*. s. l.: University of Toronto Press, 2005.

⁸³ Cf. António Matos Ferreira – *Um católico militante...*, p. 179-183.

romanização deve ser visto como realidade distinta, mais abrangente e continuada. No entanto, nas diversas incidências nacionais e nas consequências imediatas que acarretou, o mesmo processo foi percebido como uma tentativa de controlo do Estado pela Igreja Católica. Terá para isso contribuído decisivamente a especificidade portuguesa da «questão religiosa» no período final da Monarquia Constitucional, centrada na disputa em torno da legitimidade ou não da presença congreganista.

A reacção parlamentar à primeira conferência dos bispos assinalou com clareza essa perspectiva. O futuro Presidente da República, Manuel de Arriaga, então deputado republicano, interpelou em Dezembro de 1891 o ministro Alberto Morais Carvalho, acerca da legitimidade de uma reunião dos prelados fora do espaço próprio onde estes se podiam e deviam reunir, a Câmara dos Pares. A questão, em última instância, prendia-se com a própria contestação da confessionalidade do Estado: na sua óptica, a «marcha reaccionária que vai tomando direcção do estado [sic], violando e pondo em risco as instituições liberais e com ela a independência da nação» concorria para impedir a «conclusão definitiva de uma síntese histórica: a eliminação dos últimos vestígios do regimen católico feudal com o completo desaparecimento do chamado direito divino e do seu delegado o poder real»⁸⁴.

Essa inflexão «reaccionária» revelava-se, segundo Manuel de Arriaga, no díspar tratamento que o Governo dispensava às «agregiações democráticas», perseguindo-as, enquanto «se estava inçando o país de focos de reacção e de beatério, não só permitindo, mas até protegendo, contra as leis expressas da monarquia, as associações religiosas», que se lhe afiguravam como verdadeiro «cancro social»⁸⁵.

O mais recente sinal do movimento que podia fazer perigar a própria autonomia do país, e a «impunidade» com que aquele era tratado pelas autoridades civis, era a conferência dos prelados:

«a pleníssima liberdade até agora concedida a sínédrios e a concílios de bispos, como o de Braga e o de S. Vicente em Lisboa, sem que se saiba com exatidão o que ali se planeia e se maquina!»⁸⁶.

O carácter privado da conferência do episcopado parecia legitimar a perspectiva de que o secretismo envolveria maquinações que podiam destinar-se a fazer perigar a segurança do Estado e da ordem liberal. Segundo Arriaga, o Executivo tinha de

⁸⁴ DCSD, sessão n.º 43 (18-12-1891), p. 3.

⁸⁵ DCSD, sessão n.º 43 (18-12-1891), p. 4.

⁸⁶ DCSD, sessão n.º 43 (18-12-1891), p. 4.

precaver-se contra a Igreja que «não abdicou ainda [...] das suas seculares prerrogativas e que conspira, ora em plena luz ora nas sombras, conforme as circunstâncias, contra a actual ordem de coisas», pelo que se lhe afigurava determinante saber «o que se terá combinado num ou noutro sentido naqueles dois congressos de bispos. Sabe-o o governo? Precaveu-se contra as suas maquinações?».

Em defesa da legitimidade da assembleia dos bispos foi feita pelo deputado progressista e cónego Alves Mateus que esclareceu o erro de Arriaga, ao tomar o Congresso Católico de Braga como uma reunião dos bispos⁸⁷. Assinalou, também, o equívoco constante da designação de «concílio» que o deputado republicano atribuiu à reunião dos prelados: não se tratou de um concílio, «porque lhe faltaram para tanto caracteres e predicamentos essenciais; foi apenas uma conferência, e o carácter dessa conferência é, em regra, o ser reservado». Aliás, este deputado deu conta das precauções dos bispos em protestar «solenemente perante o augusto chefe do estado que os seus trabalhos miravam somente ao bem da religião e do estado» tendo-se comprometido «a dar publicidade às actas das suas conferências e a tornar oportunamente publicas as suas conclusões»⁸⁸.

O risco de a assembleia ser interpretada no sentido em que Manuel de Arriaga o fez era, por isso, real, e os prelados tinham consciência dessa possibilidade. Alves Mateus comungava mesmo de parte das preocupações do deputado republicano. Considerando que só em face das conclusões da reunião seria lícito apreciar e discutir as suas intenções, manifestava-se disposto a permanecer ao lado de Manuel de Arriaga para defender as «instituições» e as «liberdades públicas» no caso daquelas conclusões se afigurarem contrárias às mesmas⁸⁹. O equívoco de Arriaga, ao tomar os dois «concílios» de Braga e de Lisboa como reuniões de bispos é compreensível se atendermos ao processo que conduziu no imediato à primeira reunião do episcopado.

Em resposta à mensagem remetida pelos bispos presentes no II Congresso Católico da Província Eclesiástica de Braga⁹⁰, realizado entre 6 e 10 de Abril de 1891, Leão XIII dirigiu aos prelados portugueses a encíclica *Pastoralis*, também designada

⁸⁷ Cfr. *DCSD*, sessão n.º 44 (19-12-1891), p. 4-5, onde o deputado procurou rebater o carácter secreto desse Congresso, salientando a publicitação do acontecimento e das discussões neles havidas.

⁸⁸ *DCSD*, sessão n.º 44 (19-12-1891), p. 5.

⁸⁹ *DCSD*, sessão n.º 44 (19-12-1891), p. 5.

⁹⁰ Cf. J. Pinharanda Gomes – *Os congressos católicos em Portugal...*, p. 31-32, onde se identificam os principais oradores, as matérias discutidas e as moções aprovadas.

por *Pastoralis Vigilantiae*, de 25 de Junho desse ano. Louvando a prática dos congressos que, como o de Braga, incluía a assistência dos leigos, o Papa assinalava aos prelados a necessidade da realização, em cada ano, de reuniões específicas dos bispos, à semelhança do que acontecia já noutros países; nos termos da mesma encíclica, o Congresso ou Conferência Anual dos Bispos visava reforçar os «laços de união» entre estes de modo a que a sua «acção» fosse mais eficaz e unânime⁹¹.

No mês seguinte iniciava-se a nunciatura de Domenico Maria Jacobini, a quem coube operacionalizar as determinações do Pontífice, correspondendo às instruções específicas que nesse sentido trazia. Entre 10 e 16 de Dezembro de 1891 ocorreu em Lisboa a, então designada, I Conferência dos Prelados.

Tornou-se necessário, previamente, vencer as resistências externas para que apontavam as palavras de Manuel de Arriaga, reagindo à referida reunião. A primeira das quais da parte de um Governo, «sempre cioso do Episcopado», a quem foi preciso explicar «a finalidade da reunião dos prelados»⁹², não obstante o bom acolhimento que aquele tinha prestado à encíclica referida, patenteado na correspondência⁹³ entre o ministro dos Negócios Estrangeiros, Joaquim Lobo de Ávila, e o Nuncio Jacobini.

Não menos relevantes foram as resistências internas, oferecidas por «aqueles de que menos se devia esperar», os próprios bispos, para quem a ideia de uma reunião do conjunto dos prelados «não era bem-vinda»⁹⁴. O Nuncio assinalava a discordância existente entre os bispos que «tergiversaram», procurando adiar a concretização da Conferência. Para isso invocavam razões de natureza diversa: uns a «avançada idade», outros a aproximação do período de «ordenações», outros, ainda, «a viagem de S. Majestade às províncias do Norte»⁹⁵, o que obrigaria à permanência dos bispos de Coimbra e Braga e do Cardeal do Porto nas suas dioceses. Entre as razões invocadas constava, também, a proximidade da abertura da «Assembleia Legislativa»⁹⁶.

De facto, a Câmara dos Pares era o lugar tradicional do encontro dos bispos. Mas era também à sua actuação nesse âmbito que deveriam reflectir-se os resultados que Roma pretendia obter das reuniões dos prelados. Estas visavam, também, como

⁹¹ Cf. *Pastoralis*, n.ºs 4-5, http://www.vatican.va/holy_father/leo_xiii/encyclicals/index_po.htm.

⁹² ASV – SS, 1891, rub. 250, fl. 84r. Tradução própria do original italiano.

⁹³ Cf. ASV – NL, 336 (2), fl. 94r.

⁹⁴ ASV – SS, 1891, rub. 250, fl. 84r. Tradução própria do original italiano.

⁹⁵ ASV – SS, 1891, rub. 250, fl. 84r. Tradução própria do original italiano.

⁹⁶ ASV – SS, 1891, rub. 250, fl. 84r. Tradução própria do original italiano.

assinalara a *Pastoralis*, a concertação da intervenção política dos bispos na salvaguarda dos interesses da Igreja Católica. Assim, se não desejavam cingir as reuniões a esse âmbito, não pretendiam dele prescindir. Pelo contrário: muitas das intervenções posteriores dos prelados enquanto Pares do Reino só serão compreensíveis se atendermos à amplitude de assuntos que constavam do programa da primeira conferência anual e dos seus desenvolvimentos, bem como das discussões que aí ocorreram e as antecederam.

Esse extenso elenco era, para Jacobini, impossível de «exaurir» na primeira conferência; a 9 de Dezembro de 1891, porém, «bastava que a assembleia dos Bispos tenha lugar, e que se tomem algumas deliberações»⁹⁷. Desse rol constavam, entre outros elementos: estabelecer e operacionalizar a realização da conferência anual, dedicar atenção à instrução religiosa das populações, que se afigurava como «necessidade urgente»⁹⁸ e a realização anual dos congressos católicos; além disso, uma maior actividade no campo da imprensa, quer pela fundação de um jornal, quer através de «propaganda directa contra os «jornais maus», entre os quais se contavam, explicitamente, *O Século* e «*A Voz do Evangelho* (protestante)»⁹⁹. Os assuntos abordar incluíam também as «Ordens Religiosas» – visando o seu «restabelecimento, ao menos para formar missionários» destinados às possessões ultramarinas –, o repouso dominical – cuja «profanação» constituía uma das causas maiores do enfraquecimento da fé e desmoralização do povo» – e o fim da realização das eleições nas igrejas¹⁰⁰.

Importa sublinhar, sobretudo, que dos dezassete «pontos a tratar na Conferência dos Bispos»¹⁰¹, cinco diziam directamente respeito ao clero. Estes constituíam tanto um projecto reformador como de acentuação da sua especificidade eclesiástica. Quanto ao primeiro aspecto, pretendia-se alterar «o ensino dos cursos do Seminário»¹⁰² e a respectiva direcção espiritual, insistindo na necessidade da realização dos exercícios espirituais do clero «pelo menos duas vezes por ano»¹⁰³, de «examinar todos os anos o clero jovem nas doutrinas do curso eclesiástico», além de instituir as «palestras

⁹⁷ ASV – SS, 1891, rub. 250, fl. 84v-85r. Tradução própria do original italiano.

⁹⁸ ASV – NL, 336 (2), fls. 102r-105r. Tradução própria do original italiano.

⁹⁹ ASV – NL, 336 (2), fl. 103v.

¹⁰⁰ Cf. ASV – NL, 336 (2), fl. 104v.

¹⁰¹ ASV – NL, 336 (2), fl. 102r.

¹⁰² ASV – NL, 336 (2), fl. 102v.

¹⁰³ ASV – NL, 336 (2), fl. 104v.

teológicas»¹⁰⁴ ao nível das vigararias. Quanto ao segundo elemento, a preocupação central cingia-se à uniformização do «hábito clerical nas igrejas e fora» delas¹⁰⁵.

A padronização dos elementos simbólicos identificadores do estado ou da classe eclesiástica, mais tentada que efectivamente concretizada, remete-nos ao esforço de concertação da intervenção católica que acompanhou o processo sincrónico de reformulação identitária da Igreja Católica e do Estado Português. O processo conflitual de progressivo distanciamento institucional correspondia ao esvaziamento da capacidade coerciva da instituição religiosa, logo, à necessidade de afirmação da sua especificidade e relevância social. Dada a ideossincrasia católica e o papel central que a mediação eclesiástica nela assume, este processo não podia deixar de impactar de modo profundo o clero, nas suas diversas configurações e, sobretudo, o clero paroquial, em razão do seu enquadramento eclesiástico e civil.

A articulação dos bispos no quadro da constituição do episcopado visava, assim, concitar a unidade de actuação e afirmar a centralidade e o protagonismo dos prelados num quadro que ultrapassava o âmbito diocesano. A par dessas repercussões internas ao universo católico, corria a necessidade e a vontade de autonomizar a sua acção religiosa e política no seio da sociedade portuguesa. As Conferências do Episcopado, segundo a lógica matricial que presidiu ao seu lançamento pela Cúria romana, deveriam desempenhar nesse quadro um papel crucial de articulação das distintas sensibilidades católicas.

Algumas das iniciativas programadas no seio das Conferências são reveladoras do esforço de afirmação de uma autonomia de acção que visava potenciar a relevância social do catolicismo em Portugal. Entre elas conta-se o lançamento do *Correio Nacional*, o jornal já mencionado na preparação da I Conferência e cujo aparecimento foi ultimado no encontro de 1892¹⁰⁶. Também a intervenção do Bispo de Coimbra na Câmara dos Pares, a 27 de Novembro de 1894, verbalizando o *ralliement* católico à Monarquia Constitucional a que atrás se aludiu, resultou de uma deliberação de um

¹⁰⁴ ASV – NL, 336 (2), fl. 105r.

¹⁰⁵ ASV – NL, 336 (2), fl. 105r.

¹⁰⁶ Cf. ASV – NL, 329 (2), fls. 42r-44v; fora já enunciado como tarefa nas instruções para a Conferência de 1891, cf. ASV – NL, 336 (2), fl. 103r.

daqueles encontros, destinando-se a preceder a apresentação do Centro Nacional¹⁰⁷, plataforma agregadora dos deputados católicos presentes às Câmaras.

Nesse percurso, e por escolha dos próprios bispos, alguns prelados foram assumindo um protagonismo maior no que à intervenção política dizia respeito: além do referido D. Manuel Bastos Pina, os Arcebispos D. Augusto Eduardo Nunes e, progressivamente, D. António Mendes Belo. Nessas Conferências foram preparadas as intervenções destinadas a alterar a legislação relativa às eleições nas igrejas, ou o reconhecimento dos estudos eclesiásticos realizados fora do país¹⁰⁸ num período em que se preparou a fundação do Colégio Português em Roma¹⁰⁹.

Compreende-se, por isso, a insistência dos sucessivos Núncios na continuidade dessas conferências – correspondendo, aliás, a directrizes directas da Secretaria de Estado da Santa Sé¹¹⁰. Mas percebem-se, também, as resistências que, em maior ou menor grau, foram sendo oferecidas pelos prelados, em face das dificuldades do clima social que tinham por adverso, mas em igual grau da diversidade interna ao catolicismo que tornava difícil uma actuação, senão unânime, pelo menos concordante. As dificuldades por que passou a concretização do Centro Nacional, e posteriormente o Partido Nacionalista¹¹¹, bem como o jornal officioso do episcopado, constituem exemplos significativos mas não únicos dessas divisões internas.

Em função da relevância e do protagonismo social, político e eclesiástico do clero paroquial, este não podia deixar de merecer a atenção do episcopado nas suas conferências anuais. Procurando autonomizar a sua actuação e sublinhar a sua relevância, os bispos desenvolveram os já referidos esforços no sentido de obterem a presidência das Juntas de Paróquia, mas também uma intervenção mais ampla na inspecção do ensino religioso nas escolas oficiais.

Decisiva, no entanto, como temos vindo a frisar, era a questão relativa ao financiamento da actividade paroquial. Dela se ocuparam, entre outras, as conferências

¹⁰⁷ Cf. ASV – NL, 365 (1), fls. 289r-291v; a Conferência desse ano teve lugar a 25 e 26-11-1894.

¹⁰⁸ Cf. ASV – NL, 329 (2), fls. 42r-44v e ASV – SS, 1899, rubr. 250, fls. 8r-9r; 122r-123v.

¹⁰⁹ Cf. A. Pinto Cardoso – «A fundação do Colégio Português em Roma e a formação do clero em Portugal no final do século XIX». *Lusitania Sacra*, 2.^a série, 3 (1991), p. 291-348.

¹¹⁰ A partir da nunciatura de Domenico Jacobini as instruções remetidas aos Núncios assinalaram sempre a necessidade de dar continuidade às conferências, cf. ASV – NL, 382 (1), fls. 303r-338v, Instruções para Mgr. Andrea Aiuti; 355 (2) fls. 351r-398r Instruções para Mgr. Giuseppe Macchi; 363 (1), fls. 6r-43r Instruções para Mgr. Giulio Tonti.

¹¹¹ Cf. ASV – NL, 358 (2), fls. 44r-52r.

dos prelados de 1900, 1901¹¹². Em 1907 uma comissão de prelados levou aos ministros do Reino, da Justiça e da Fazenda sugestões de alteração ao sistema das cômguas, apresentando quatro reivindicações fundamentais do clero paroquial, expressas nos seus congressos e que haveriam de constar do programa da Liga. Em primeiro lugar, advogavam a necessidade do Governo proceder «a um novo e mais justo arbitramento das cômguas»; depois, que «onde a cômguia a derramar é substituída por géneros, prémios ou bolos, sejam estes avaliados em dinheiro»; em terceiro lugar, pretendiam que as cômguas fossem cobradas «nas recebedorias dos concelhos, ou bairro, pelo mesmo processo das contribuições do Estado»; por fim, os prelados defendiam a necessidade de alteração da periodicidade na recepção das cômguas, devendo passar a ser pagas «ao clero paroquial mensalmente ou pelo menos aos trimestres»¹¹³.

O Episcopado manifestava, assim, a sua sensibilidade às reivindicações do clero paroquial, desmentindo, na prática, as críticas já enunciadas acerca do seu relativo desinteresse com a sustentação dos párocos. Esta atitude vinha, aliás, no seguimento da intervenção do Bispo de Coimbra na Câmara dos Pares em 1904, alertando para as dificuldades financeiras do clero paroquial e advogando reformas legislativas urgentes nessa matéria. Numa referência à actuação de uma parte do clero paroquial na resistência ao liberalismo nascente, Bastos Pina assinalava a transformação política e ideológica que aquele entretanto sofrera:

«e porque os párocos actuais, filhos já do actual regimen, e muitos até paladinos dele, não devem ser castigados pelo que fizeram seus antecessores, já há mais de duas gerações, porque não há penas hereditárias»¹¹⁴.

Os resultados desses esforços do Episcopado mostraram-se tão nulos quanto os da classe paroquial, não obstante a abertura de João Franco manifestada nessa ocasião aos bispos, para atender imediatamente à reivindicação relativa à cobrança das cômguas¹¹⁵.

A consequência mais relevante das conferências do prelados deve ser procurada, no entanto, menos nos resultados práticos delas decorrentes quanto da sua própria realização e da respectiva contribuição, para a afirmação de uma identidade colectiva dos prelados portugueses enquanto «Episcopado», isto é, a integração de uma

¹¹² ASV – NL, 340 (1) fls. 34-41 e 55-57v.

¹¹³ «Os Prelados e o clero parochial». *A Palavra* (07-02-1907), p. 1.

¹¹⁴ D. Manuel Bastos Pina – *Congruas Parochiaes Discurso proferido na sessão de 12 de Abril de 1905 pelo Digno Par Bispo-Conde de Coimbra*. Lisboa: Imprensa Nacional, 1905, p. 6.

¹¹⁵ Cfr. «Os Prelados...». *A Palavra* (07-02-1907), p. 1.

função nova: a de se reunirem e se identificarem enquanto tal. Ou seja, expressarem uma vontade colectiva que pretendia ser, mais do que de carácter nacional¹¹⁶, a explicitação da autoridade da Igreja Católica em sociedades onde a vinculação assentava na liberdade e na consciência enquanto desideratos da cidadania.

Deste modo, se bem que em circunstâncias particulares, não constituíam novidade para os bispos as reuniões que mantiveram assiduamente após a proclamação da República. A 18 de Novembro de 1910, o Patriarca dava conta ao Secretário de Estado Merry del Val da reunião tida no dia anterior, esclarecendo que «aqui conferenciamos, todos os 15 dias, sobre o que mais interessa à Igreja e à religião neste infeliz país, tão açoutado nos últimos tempos por tremendas calamidades»¹¹⁷. Além disso, em face da prevista publicação da Lei da Separação, Mendes Belo assinalava:

«Tenho estado em constante correspondência com Af. Costa, por intermédio de uma 3.ª pessoa, meu parente, e de quem o Af. Costa é amigo. O decreto de separação não foi publicado ainda, dizendo o Af. Costa, que assim tem procedido, por saber que com essa publicação tem o Patriarca grande desgosto, que, quanto possível, evitará, tratando de estudar mais demoradamente o respectivo projecto, para que dele redundem os menores prejuízos aos sagrados direitos da Igreja. É incontestável – e disso estão convencidos todos os Bispos – que o Af. Costa deseja manifestar, no assunto em questão, a maior benignidade, em atenção ao Patriarca, que ele afirma muito considerar»¹¹⁸.

Estas conferências de 1910, depois da revolução republicana, acabariam por marcar uma viragem significativa nas suas consequências, em face das posições públicas que daí resultaram e que se concretizaram na primeira intervenção dos prelados enquanto Episcopado: *A Pastoral Colectiva do Episcopado Português*¹¹⁹. Esta estava já em preparação aquando da missiva do Patriarca ao Cardeal Secretário de Estado:

«Feita a separação, será publicada uma Pastoral Colectiva; antes disso, não pode nem deve ser publicada»¹²⁰.

¹¹⁶ A operatividade dessa configuração visava, antes de mais, articular a centralidade romana com as diversas realidades eclesásticas nacionais. No entanto, a estratégia de romanização quanto à constituição do corpo episcopal não teve aplicação uniforme: tal ocorreu, à semelhança do processo português, na Bélgica e na Espanha, pelo menos ocasionalmente, cf. Cristobal Robles Muñoz – *Insurrección o legalidade: los católicos y la restauración*. Madrid: CSIC, 1988, p. 390ss. Em França, porém, após a concertação dos bispos no período que se seguiu à promulgação da Lei da Separação Pio X proibiu qualquer nova assembleia deste cariz, cf. Étienne Fouilloux, «Traditions et expériences françaises». Jean-Marie Mayeur; Charles et Luce Pietri; André Vauchez; Marc Venard (Dir.). *Histoire du christianisme: des origines à nos jours*. Vol. 12. Paris: Desclée-Fayard, 1990, p. 489.

¹¹⁷ ASV – SS, 1913, rubr. 250, fasc. 2, fl. 2rv.

¹¹⁸ ASV – SS, 1913, rubr. 250, fasc. 2, fl. 2rv.

¹¹⁹ *Pastoral Colectiva do Episcopado Português ao Clero e fieis de Portugal*. Guarda: Typographia «Veritas», 1911. Sobre a redacção do documento e o papel que nele desempenhou o Arcebispo de Évora, cf. Senra Coelho – *D. Augusto Eduardo Nunes...*, p. 229-237.

¹²⁰ ASV – SS, 1913, rubr. 250, fasc. 2, fl. 3v.

A divulgação da *Pastoral* não seguiu a estratégia inicial, o que veio a revelar-se decisivo na definição das relações entre a hierárquica católica e as autoridades republicanas¹²¹.

Destinada ao conjunto dos católicos portugueses e cuja divulgação se eximiu ao «beneplácito» exigido pela lei – o que contribuiu para antecipar o próprio processo da separação –, a *Pastoral* resultava do percurso entretanto feito pelos prelados no sentido da consciencialização de uma identidade comum que adquiria no quadro da previsível desconfessionalização do Estado a possibilidade de um novo tipo de intervenção externa. Esse processo e a alteração do estatuto da Igreja Católica e respectiva hierarquia em face do Estado português acarretava e exigia, simultaneamente, um novo quadro de relações no seio da Igreja Católica, com incidências na relação entre os prelados e os presbíteros.

O novo enquadramento do clero paroquial, fruto de uma exigência interna do processo de romanização, cuja operatividade foi tornada possível pela desconfessionalização do Estado, embora possa ser entendido como perda de autonomia dos párocos, – e essa constituiu efectivamente uma consequência directa –, correspondeu também a uma das vertentes da reformulação do catolicismo à escala internacional, que implicava também alterações relativas aos bispos, à constituição de um corpo episcopal e à sua relação com os presbíteros.

Esse processo, implicando uma reconfiguração das relações hierárquicas, tanto no que concerne à actividade episcopal como do conjunto do clero secular e, para o caso em apreço, do paroquial, ocorreu na consonância com as orientações de uma «política» romana que teve na codificação jurídica das determinações canónicas um dos elementos de padronização de uma identidade e de uma actuação concretizadas em espaços e circunstâncias nacionais muito distintas. O facto desse processo de codificação ter atravessado os três pontificados enunciados ajuda a reforçar a perspectiva de que se tratou de um movimento que deve ser considerado unitariamente, embora com matizes diferenciados, e cujo impacto na reorganização interna do catolicismo em Portugal se faria sentir para lá do âmbito cronológico do presente estudo¹²².

¹²¹ A sua divulgação sem a obtenção do beneplácito foi crucial para a estratégia dos prelados e das autoridades civis; relativamente à sua divulgação e às reacções, comportamentos e discursos dos intervenientes, cf. Luís Salgado de Matos – *A Separação...*, p. 90-135.

¹²² Sobretudo no momento crucial de organização que constituiu o Concílio Plenário Português (24-11 a

A transformação da Irmandade, os congressos organizados pelo clero, a reforma deste que a proposta da realização de um sínodo diocesano do Patriarcado de Lisboa encerrava, a actividade da Liga e a questão espoletada pelas pensões configuram momentos de definição de uma sensibilidade maioritária no seio do clero paroquial que tendeu à aceitação do reforço do poder episcopal em consonância com as determinações canónicas que a sua codificação em 1917 reafirmou.

Não pretendendo avaliar o impacto que a exigência de um novo tipo de formação do clero teve nesse processo, nem por isso pode deixar de equacionar-se a influência que certamente terá tido entre a geração dos párocos formados nesse período uma das iniciativas características do processo de romanização a esse nível, a fundação do Pontifício Colégio Português, por onde passaram alguns dos protagonistas dos congressos do clero, como João de Lima Vidal e José Manuel da Silveira Barradas. É significativo, nesse sentido, que tanto a política monárquica como a republicana tenham tomado precauções contra o clero aí formado, em face do potencial risco que poderia advir para a segurança das instituições civis da actuação de eclesiásticos formados em Roma, fora do controlo do poder civil. Mas a educação do clero neste período não pode reduzir-se às práticas dos diferentes seminários nacionais; a par destes, o movimento católico, enquanto realidade social e cultural, as academias e a «boa imprensa» desempenharam um papel não negligenciável na sua formação.

Mesmo recusando uma inferência que estabeleça um nexos causal directo entre o processo de romanização, a reconfiguração do clero paroquial português e as alterações políticas e constitucionais ocorridas em Portugal, nem por isso pode deixar de considerar-se o impacto que ele teve entre o fim da Monarquia e o advento da República. Essas incidências permitem evitar reduzir ao âmbito estritamente político a reconfiguração do clero neste período.

03-12-1926), em grande medida destinado à aplicação das determinações do Código de Direito Canónico. Cf. Paulo F. de Oliveira Fontes – «O catolicismo português...», p. 164-169.

Conclusão

Desajustamentos, adaptações e recomposições

A sociedade portuguesa foi atravessada por um magma conflitual difuso e multifacetado que caracteriza o seu processo histórico na transição entre os séculos XIX e XX. Aquele resultava de impasses e bloqueios de natureza e origem diversa. Considerados na sua vertente económico-financeira ou político-institucional, bem como sociocultural ou religiosa, esses conflitos são reveladores de desajustamentos múltiplos e correlativas propostas diversificadas que procuravam ensaiar respostas às diversas «questões» – a política, a social e a religiosa – então formuladas.

Na conjugação das suas diversas vertentes esses desajustamentos remetem para um longo e paradoxal processo, desencadeado pelo liberalismo, de alteração das vinculações sociais e das respectivas mediações, o que se reflectia, também, nas problemáticas relativas à identidade do país e à sua autonomia. Neste contexto, as mediações eclesiásticas constituíram um dos elementos desse conflito, a um tempo como sujeito e objecto do mesmo, permitindo identificar alguns dos impasses fundamentais da sociedade portuguesa de então. Um deles respeitava à relação institucional entre o Estado e a Igreja e à reformulação de ambos. As consequências jurídicas, administrativas, políticas, financeiras e sociais do processo de autonomização daquelas instituições, quaisquer que fossem, implicavam redefinir os contornos da identidade eclesiástica e do seu papel socio-religioso, bem assim o modo como uma e o outro eram percebidos e valorados. Examinando alguns dos aspectos da mentalidade do clero secular, das ideias que veiculou e das iniciativas que protagonizou, este estudo dirigiu-se à compreensão do processo histórico por que atravessou a sociedade portuguesa naquele período.

A primeira parte desta dissertação visou identificar as incidências desse conflito no seio da classe eclesiástica, acompanhando a dinâmica associativa formal do clero secular, com particular destaque para os párocos, dado o seu enquadramento jurídico e a relevância social das suas funções. As iniciativas estudadas permitiram salientar a pluralidade de visões existentes entre o clero acerca de alguns dos desajustamentos da política religiosa liberal, resultantes da confessionalidade do Estado progressiva e crescentemente contestada.

O processo de secularização de algumas das funções do clero paroquial e da laicização das instituições civis que este servia colocou-o no centro de uma disputa que

respeitava à própria consistência da sua actividade e ao grau de adesão que ela concitava. Face a um clima que sentia como de crise generalizada, a classe paroquial reagiu através da tentativa de adaptação das suas estruturas, procurando vincar a relevância social das suas funções, por um lado, e reclamar dos poderes que servia condições remuneratórias adequadas ao seu estatuto social e jurídico.

Além disso, o clero paroquial apresentava-se mais como objecto que como sujeito de todo esse processo, acentuando a hostilidade externa e camuflando a conflituosidade interna que o atravessava, dividindo-o precisamente quanto ao seu estatuto, elemento decisivo da sua identidade. Daí o modo equívoco como lidou com a sua identidade dual e, particularmente, a sua condição de funcionário. Era esta que justificava e legitimava um tipo de associativismo através do qual uma parte do clero pretendia concitar a unidade interna enquanto meio de afirmação da sua relevância perante o poder civil e os seus protagonistas.

Uma visão linear tenderá a acentuar a origem externa dos escassos resultados obtidos por esse associativismo. Procurou-se, a partir da análise feita, complexificar essa perspectiva, apontando a outras causas, internas ao universo eclesiástico, que permitem reconhecer o seu estatuto como parte dos impasses institucionais, políticos e religiosos coevos.

A Irmandade constituiu um exemplo da evolução dessa dinâmica associativa na tentativa de se adaptar à organização eclesiástica liberal. Tal ficou patenteado na constituição de um montepio eclesiástico de abrangência nacional a partir de uma instituição de cariz confraternal – o que é revelador de uma mudança na mentalidade do clero quanto ao seu associativismo e respectivos contornos. Dessa iniciativa emergiram lideranças que protagonizavam um projecto de afirmação do clero secular; aquelas confrontaram-se com sensibilidades divergentes, tanto na forma de organização como na pertinência do cariz que a Irmandade assumiu enquanto instituição mutualista.

O seu carácter híbrido e as múltiplas iniciativas que levou a cabo revelaram as incidências intra-eclesiásticas da polémica congreganista e os modos diferenciados como o clero secular se auto-referenciava: quer na relação com outros elementos da hierarquia católica, quer em face do protagonismo do clero regular, com o qual o secular lidou de modo equívoco, quando não hostil. Se não contestava a sua legitimidade e existência, não deixava de o sentir concorrencial ao seu protagonismo e à relevância

social que o enquadramento paroquial das populações conferia aos párocos, divisando na acção dos regulares uma pretensão concorrencial e totalizadora da actividade eclesial.

O entendimento e os discursos sobre a fragmentação congreganista tendiam a secundarizar o clero regular, masculino e feminino, na definição do que seria a função social adequada da religião segundo a mentalidade da época. A retórica que servia essa desqualificação – avultando o insistente qualificativo de jesuítico – assinalava como, no fundo, também o universo eclesiástico transportava a tensão inerente ao confronto de perspectivas bem distintas quanto à organização social e eclesial, aos respectivos graus de uniformização e à relação entre autoridade e liberdade. No entanto, o clero regular não deixou de ser apresentado, por diversos protagonistas e em determinadas circunstâncias, como espiritual e culturalmente melhor preparado que o secular, o que significava reconhecer o valor social do seu contributo em domínios como o ensino, a assistência e a missionação. Esta maneira particularista – ainda que constitutiva da sua actividade – de apresentar a acção da Igreja Católica contrapunha-se à funcionalidade do clero secular enquanto figura de referência para uma determinada população. Estas perspectivas conflituais correspondiam, também e sobretudo, a concepções distintas sobre a amplitude do múnus específico da religião e dos seus agentes no tecido social, ou seja, sobre as fronteiras entre o civil e o religioso.

Capta-se, ao mesmo tempo, a divergência relativa à administração eclesiástica de abrangência nacional que o liberalismo procurou consolidar, factor essencial nas resistências locais – de âmbito diocesano – que contribuíram para obstar a uma difusão mais ampla da Irmandade.

O âmago dessas divergências residia no modo distinto como o clero paroquial perspectivava a sua identidade de funcionário civil e avaliava os impactos do mesmo. Este diferendo importa quer à consideração do grau de legitimidade da intervenção do Estado em matéria religiosa, quer às suas consequências na organização administrativa eclesiástica e, portanto, ao tipo de relação que se estabelecia entre os diferentes membros da hierarquia católica. Todos esses elementos estiveram presentes na segunda dinâmica associativa estudada, os congressos do clero secular, na esmagadora maioria desempenhando funções paroquiais. Neles se revelaram alguns dos componentes

fundamentais à compreensão do clima social em que os párocos desenvolviam a sua actividade e aos múltiplos factores que potenciavam a diversidade interna da classe.

Para lá do modo equívoco como era apreciado o seu estatuto funcional à administração civil – contestado nalguns dos seus elementos e instrumentalizado com vista à melhoria das suas condições financeiras –, os párocos tinham presente as consequências da sua dupla condição e os riscos internos que estavam implicados na introdução de um modelo associativo de cariz representativo – revelador de um equívoco paralelo ao anterior patenteado na tensão entre a instituição eclesial e a classe.

Essas iniciativas sinalizaram a distância entre a tentativa de uniformização da actividade paroquial, traçada pelo Direito Eclesiástico do Estado sob tutela do Executivo e à escala nacional, e a variedade das suas declinações regionais; estas contribuíam decisivamente para a sedimentação de níveis de estratificação social e financeira no seio do clero que implicavam considerações divergentes, por parte deste, acerca da sua identidade e das suas funções.

Nas críticas variadas ao enfoque estritamente financeiro do debate no I Congresso e na abrangência das propostas que a este foram remetidas mostrava-se, porém, um elemento saliente do processo de transformação dos referenciais identitários do clero que o II Congresso tornou mais claro: dividido sobre a totalidade das matérias atinentes à sua sustentação e, em parte, às suas funções, os párocos coincidiam num elemento essencial – eram párocos. De modo mais abrangente: os padres eram padres.

Só na aparência a banalidade da conclusão se mostrava evidente: em primeiro lugar, porque a condição de pároco não tinha o mesmo conteúdo para toda a classe; depois, porque implicava considerar a insuficiência das funções burocráticas inerentes à actividade paroquial; finalmente, e de modo decisivo, porque desenhava os contornos de um âmbito, progressivamente diferenciado da actividade administrativa civil, ele próprio em processo de definição e, por isso, de debate interno: a pastoral. Esta implicava que fossem mantidos em tensão os elementos do fechamento do clero paroquial sobre si – mostrados na necessidade de afirmação identitária que as preocupações com a indumentária, a habitação, e a fisionomia eclesiástica revelavam –, e a necessidade de abertura a um outro tipo de intervenção – alargando os âmbitos de actuação dos párocos a esferas como o ensino, a imprensa e a acção social.

Consciente ou inconscientemente, o clero paroquial patenteava o que considerava ser a insuficiência dos mecanismos institucionais na reprodução social da pertença religiosa, contribuindo para delinear espaços e instituições desafectos da tutela eclesiástica, quando não opostos a esta. A resposta pastoral, enquanto modelo de estruturação e de identificação societária do clero, não só assinalava o processo de secularização como contribuía de modo decisivo para o seu desenvolvimento. Apreciando de modo divergente a sua condição, os párocos definiram estratégias associativas diferentes que tinham implicações distintas mas que, no fundo, convergiam no mesmo propósito: alargar a sua autonomia e destacar a importância social da sua mediação, implicando esta a função de criar laços sociais de pertença e referenciais de sentido.

Na combinação daqueles elementos residiu o diferendo institucional entre as dinâmicas protagonizadas pela Liga e pelo Partido Nacionalista, demonstrativo dos impasses de natureza diversa a que acima se aludiu. É certo que as dificuldades financeiras do Estado português e a desagregação do sistema partidário rotativo foram importantes para o malogro do desiderato exclusivo enunciado pela Liga, a melhoria das condições financeiras do clero paroquial. Porém, igualmente relevantes se mostraram as fracturas relativas à legitimidade de um associativismo do clero paroquial autónomo da hierarquia católica, que caminhavam a par com as divergências quanto à adequação à condição eclesiástica dos párocos de um projecto associativo de «classe».

As resistências a esse modelo sinalizaram disputas de protagonismo interno, é certo, mas também – o que parece mais relevante – considerações discrepantes quanto ao tipo de relação entre as estruturas eclesiásticas e as civis, e sobretudo o tipo de actuação político-partidária do clero e do catolicismo português no seu conjunto. Esses elementos relevam à compreensão dos modos distintos como o clero paroquial veio a posicionar-se no quadro da transformação da identidade do Estado Português implicado na sua desconfessionalização, com a correlativa mudança de estatuto constitucional da Igreja Católica e a recomposição do fenómeno religioso na sociedade portuguesa.

É neste contexto que se podem entender os discursos eclesiásticos relativos à penúria financeira, à necessidade de união interna e à afirmação de um estatuto progressivamente mais assertivo da sua especificidade religiosa: eles constituem elementos que denotam tanto a percepção da deslocação do poder social dos párocos

como uma resposta a essa alteração. As iniciativas do clero, consideradas a sua complexidade e as formas de organização que assumiram, podem ser vistas como parte integrante do movimento católico, quer se tome esta designação no seu sentido mais geral ou mais restrito.

A análise dos discursos meta-institucionais a que se procedeu na segunda parte pretendeu assinalar a coincidência e o carácter abrangente da avaliação coeva acerca das insuficiências de uma actuação eclesiástica funcional à administração civil do religioso. Tornou-se patente a divergência entre as expectativas espirituais, em sentido amplo, e as respostas institucionais do religioso e das suas mediações.

Os desajustamentos e impasses resultantes do estatuto de funcionário civil em face da afirmação dessas inquietações sociopolíticas e religiosas estendiam-se ao modelo de financiamento da actividade paroquial – elementos cuja profunda imbricação se deixou sublinhada. Eles implicavam, no seu conjunto, reformular a identidade eclesiástica no sentido do reforço do seu referencial religioso, o que visava garantir um maior grau de autonomia na acção e acarretava a necessidade de um outro tipo de preparação, mais consentânea com as exigências contemporâneas.

Também por isso a dotação do clero se mostrou inviável, não decorrendo apenas da falta de vontade política ou da escassez de recursos financeiros do Estado. Uma parte do clero pretendia recusar a dependência institucional que resultava, também, da falta de autonomia financeira; outra parte ambicionava adequar as determinações jurídicas civis no sentido de as tornar consentâneas com essa autonomia, o que implicava tomar o poder. E em face de tudo isso resta saber se as autoridades civis, que reclamavam igualmente uma maior autonomia do Estado perante as instituições religiosas, pretendiam continuar a sustentar a actividade paroquial, incluindo os párocos entre os agentes daquele.

O impasse que daí resultava, e o modo equívoco e paradoxal como tanto as autoridades civis quanto as eclesiásticas com ele lidavam, atingiu o paroxismo no quadro da Separação. Esta fez-se sob a continuidade fundamental de política religiosa, o que contribuía para manter os bloqueios anteriores relativamente às duas problemáticas estudadas: os contornos da identidade e o modelo de sustentação do clero secular paroquial. Esse processo resulta incompreensível se não se atender suficientemente aos seus antecedentes próximos, ocultando a sua relevância na reconfiguração do clero e da

sua actividade mediadora de vinculações sociais, bem como a ruptura essencial que a laicização do Estado acarretou.

Se esta matriz laicizadora pretendia confinar o religioso à sua expressão secular e delimitar a esfera de intervenção dos seus agentes, no que concretizava uma tendência anterior ampliando os seus efeitos, ela não prescindia de um elevado grau de intervenção do Estado em matéria religiosa, em linha com a teoria soberanista vigente. Para as autoridades eclesiásticas, todavia, a alteração do estatuto constitucional da Igreja Católica caucionava uma atitude de maior distanciamento, deslegitimando, do seu ponto de vista, o que entendia ser nesse contexto uma intromissão do poder civil.

Foi este clima, e os discursos sobre ele produzidos, que permitiu concitar o clero a um maior grau de unidade, mantendo embora uma significativa diversidade, e sedimentar o processo de reconfiguração da sua identidade no sentido em que maioritariamente fora esboçado nas décadas anteriores.

Os discursos e as práticas do clero paroquial mostraram como as suas diversificadas filiações político-partidárias e as distintas geografias e contextos socioeconómicos em que exerciam a sua actividade funcionavam como elementos potenciadoras da estratificação da classe e da sua diversidade. Em face do comportamento tendencialmente unitário que revelou perante o modelo de sustentação preconizado pela República sustenta-se que a unidade específica do clero secular português, no processo de desconfessionalização do Estado, residiu no seu estatuto eclesiástico. Desprovido da caução estatal, com o reconhecimento social que tal implicava, o clero pretendeu afirmar um poder e uma autoridade social cuja legitimação fundava, porém, numa ordem transcendente da qual se entendia mediador qualificado. Do reconhecimento desta ordem religiosa, a que se atribui o papel unificador do clero, passava a depender em exclusivo a relevância social do padre enquanto eclesiástico.

A referência à índole essencialmente religiosa do clero, de que comungavam tanto os protagonistas laicos como as lideranças eclesiásticas, era operacionalizada de maneiras distintas: quanto aos primeiros, para restringir o seu peso, percebido como impeditivo da afirmação autónoma do indivíduo e das suas capacidades; no caso do clero, como forma de assinalar a sua relevância e protagonismo, que não podiam ter já outra fonte de legitimidade além da que era fornecida pela sua condição religiosa. Daí decorre a insuficiência das explicações de cariz ideológico e político, em sentido

restrito, para compreender o comportamento eclesiástico em face do novo regime; fundamentalmente porque, secundarizando uma questão central que respeita ao lugar da religião e dos seus agentes na estruturação e sustentação do tecido social, não parece atender de modo suficiente à diversidade destes, bem como à multiplicidade de argumentos invocados pelo clero nesse processo. Mas também porque desconsidera os elementos que se foram salientando nas disputas internas ao universo paroquial nas décadas anteriores, em que releva a crescente percepção das insuficiências resultantes do modelo e do perfil de actuação que então o caracterizavam.

Não que os párocos estivessem na sua maioria predispostos à separação, ou que fossem afectos ao movimento republicano, embora essas tendências não deixassem de ter neles representantes, e não apenas numa dimensão residual. Contudo, embora monárquicos na sua maioria – com maior propriedade, situacionistas, no sentido da manutenção das instituições – e percebendo a separação como uma perda do seu protagonismo, esse argumentário foi secundarizado em face de um outro, de consequências mais amplas e consentâneo com o percurso aludido: faziam-no em nome de uma pertença e de uma identidade que se afigurava como patamar único de convergência de um grupo social cujos elementos pareciam ter na diversidade o seu traço mais distintivo. A problemática das pensões voltou a mostrá-lo com clareza.

Resulta, por isso, que não foi a política religiosa da República que funcionarizou, ou pretendeu funcionarizar o clero; ela prolongou o entendimento acerca das funções e enquadramento dos párocos formulado pelo liberalismo monárquico. Este, no entanto, encontrara já resistências, que se avolumaram nos últimos anos da Monarquia, e se agudizaram com a Separação. Nos discursos eclesiásticos, a laicização do Estado legitimava, e as resistências à Lei da Separação potenciavam, o reforço da autonomia da hierarquia eclesiástica, a construção de um novo enquadramento, funções e «modelos» de sustentação do clero secular paroquial.

Avulta, neste quadro, o facto de a maioria do clero paroquial ter começado por recusar as pensões e, por isso, aceitado uma das consequências determinantes que daí decorria, mesmo se apresentando resistências: a perda de autonomia no interior da hierarquia católica – o que é revelador de uma evolução da consciência católica e eclesiástica. A desconfessionalização do Estado legitimava, aos olhos dos prelados, a resistência a uma política religiosa que consideravam adversa, proporcionando uma

intervenção mais afirmativa da sua condição eclesiástica, que teve consequências determinantes no reforço do seu protagonismo.

Como que recuperando a sua relevância, e em toda a sua abrangência, sustenta-se que a identidade religiosa, enquanto tal, não deixou de funcionar nesse contexto como factor de identidade política, sem que daí resultasse uma pertença partidária unívoca.

Por fim, a recíproca autonomia do poder civil e eclesiástico, e a descontinuidade das suas estruturas administrativas, resultou tanto da Separação como das resistências à Lei que a decretou. Estas compreenderam, entre outros aspectos, os elementos relativos ao processo de transformação identitária do catolicismo à escala internacional que encontraram nesse contexto as condições propícias à sua afirmação, como sejam: o acentuar do protagonismo episcopal e da dependência do clero secular implicados ambos na autonomização e operacionalização das estruturas diocesanas e dos respectivos presbitérios; a organização do Episcopado enquanto estrutura própria e entidade colectiva; o reforço da padronização dos referenciais constituintes da identidade e das formas de sociabilidade eclesiástica.

Em síntese, no período que medeia a progressiva fragilização da confessionalidade do Estado e a sua contestação crescente a partir do último quartel do século XIX alterou-se simultaneamente a operatividade e a valoração político-administrativa e social do clero paroquial, quando se perfilava, no seio dos ambientes católicos, uma outra eclesiologia. À consideração da sua necessidade como funcionário e utilidade como elemento morigerador da sociedade, sobreveio a progressiva depreciação finissecular dessas tarefas desempenhadas pelo clero, processo simultâneo ao desenlace da Monarquia Constitucional e para o qual aquele terá contribuído. O clero paroquial apreciou essa transformação como perda de influência e protagonismo social, dando corpo a dinâmicas associativas que visavam afirmar a sua relevância externa e a sua importância no seio da hierarquia eclesiástica.

A sustentação do clero, e a sua permanência como questão política, administrativa e religiosa, seguiu o desenvolvimento, sedimentação e desenlace do regime monárquico, quer enquanto reivindicação do clero, quer como sinal da incapacidade do regime liberal em concluir a reforma da administração eclesiástica que enunciara desde o seu início. Esses impasses e desajustamentos potenciaram a

afirmação de uma identidade do pároco progressivamente auto-referenciada ao religioso, que nem por isso deixava de ter menores incidências políticas e traçar, no conjunto da classe paroquial, um quadro de fidelidades partidárias muito diversificado.

Mesmo constituindo planos distintos, as diferenciações socio-financeiras do clero paroquial e as divisões eclesiológicas por este manifestadas conjugavam-se para inviabilizar a sua acção reivindicativa unitária, ao mesmo tempo que potenciaram a reformulação das relações internas à hierarquia eclesiástica no sentido de tornar operativo o funcionamento das suas realidades administrativas diocesanas, reforçando as lideranças episcopais, individualmente consideradas, e permitindo a afirmação do Episcopado no seu conjunto.

Apesar das resistências que suscitaram, essas metamorfoses coadunaram-se com o processo de reformulação dos referenciais identitários do catolicismo a uma escala supranacional – a romanização. Esta era mais significativa de um processo de unidade de actuação do que de centralização orgânica a partir de Roma, por vezes entendido como fundamentalmente uniformizador, em face das tendências fragmentadoras de sociedades marcadas pelos fenómenos da industrialização, suburbanização e emigração. A alteração identitária do catolicismo, que tendia a acentuar a sua especificidade religiosa, ficou marcada por uma estratégia de intransigência identitária, visando concitar à unidade de acção sobre um espaço exterior tido como progressiva e crescentemente desafecto da pertença institucional à Igreja Católica: a reconquista cristã da sociedade. Enquanto reacção ao processo de secularização, essa estratégia e a sua formulação não deixaram de funcionar, também, como seus elementos integrantes e potenciadores.

Tal como o enunciámos, o estatuto epistemológico deste estudo confere-lhe um carácter propedêutico a uma análise mais abrangente do processo de laicização da administração civil e a secularização do seu funcionalismo, bem como do papel que o clero paroquial nele desempenhou, e em certo sentido também protagonizou.

Alguns dos dados que emergem do Registo da Paroquialidade permitem surpreender tendências que importa ver confirmadas ou desmentidas: em primeiro lugar, determinar de que forma a extracção social do clero paroquial contribuiu para a constituição de níveis de estratificação da classe; depois, averiguar a correspondência entre os discursos e os «factos» relativos ao financiamento da actividade paroquial;

avaliar, ainda, o impacto que teve a formação eclesiástica – no conjunto diversificado das suas instituições e níveis de instrução – na afirmação de protagonismos socio-religiosos e políticos distintos. Além disso, interessa aferir o grau de adesão e fidelidade dos párocos às respectivas e plurais pertenças partidárias; por fim, apurar o grau de mobilidade do clero paroquial, a sua importância na constituição das carreiras eclesiásticas e as conivências que as potenciavam, avaliando se, e em que medida, o grau de autonomia considerável que os prelados adquiriram – contribuindo para a desestruturação da administração eclesiástica liberal – foi consentido pelas lideranças civis ou constituíram uma acção concertada e consciente da hierarquia, construindo uma carreira eclesiástica na sua dependência e paralela à tutelada pelo Estado. Importará delinear e perceber as redes existentes e de que modo nelas se cruzou o pessoal político, tanto dos ambientes laicos como do movimento católico. Isto é, conhecer de modo aprofundado os diversos níveis da tessitura – local, regional e nacional – onde a conflituosidade se manifestava mas nos quais também era integrada.

Estes elementos poderão também contribuir para uma análise mais complexificada do modo como se operacionalizou o funcionamento autónomo da administração civil, ou seja, a sua laicização, e as consequências desse processo em termos de construção de referenciais identitários e de pertença que implicaram a concorrência de mediações nos processos de vinculação religiosa, política e social.

Este estudo constitui, assim, um contributo para a compreensão do processo histórico da sociedade portuguesa no período em causa. Para lá das relações institucionais entre o Estado e a Igreja Católica, um dos elementos desse processo, os níveis de conflituosidade então verificados e os mecanismos de apaziguamento tentados não ficarão suficientemente analisados sem a consideração das problemáticas relativas ao clero paroquial. No quadro da mudança de regime político esteve em jogo, mais que a sua aceitação ou recusa por parte do clero, a funcionalidade deste, nomeadamente o seu múnus pastoral e o progressivo desaparecimento da sua condição de funcionário público – como ficou patenteado pelo fenómeno das pensões. Alteração que acarretou um protagonismo anteriormente inexistente dos bispos no governo das dioceses e na sua auto-compreensão como episcopado. Concretizava-se, de algum modo, o desiderato do movimento católico formulado em Malines – uma Igreja livre num Estado livre – que constituía, também, uma retórica mobilizadora cuja realização permaneceu em aberto ao longo de um período que assistiu à transformação do Estado e da Igreja Católica numa

sociedade marcada pela pluralidade e pelo conflito quanto à definição dos horizontes e limites da inclusão e da exclusão societária.

Fontes e Bibliografia

1. Fontes

Fundos documentais

Arquivo Diocesano de Braga:

Freguesias e Párocos da Arquidiocese. [s/d].

Arquivo Contemporâneo do Ministério das Finanças:

Boletins de Párocos

ACMF/Arquivo/DGJC/PROVEC/010

ACMF/Arquivo/DGJC/PROVEC/011

ACMF/Arquivo/DGJC/PROVEC/012

ACMF/Arquivo/DGJC/PROVEC/013

ACMF/Arquivo/DGJC/PROVEC/014

ACMF/Arquivo/DGJC/PROVEC/015

ACMF/Arquivo/DGJC/PROVEC/016

ACMF/Arquivo/DGJC/PROVEC/017

ACMF/Arquivo/DGJC/PROVEC/018

ACMF/Arquivo/DGJC/PROVEC/019

ACMF/Arquivo/DGJC/PROVEC/020

ACMF/Arquivo/DGJC/PROVEC/021

ACMF/Arquivo/DGJC/PROVEC/022

ACMF/Arquivo/DGJC/PROVEC/023

ACMF/Arquivo/DGJC/PROVEC/024

*Pensões Eclesiásticas*¹

ACMF/Arquivo/CNPE/PENEC

ACMF/Arquivo/CNPE/ANG/PENEC

ACMF/Arquivo/CNPE/AVE/PENEC

ACMF/Arquivo/CNPE/BEJ/PENEC

¹ Indicam-se aqui apenas as séries documentais; para cada um dos distritos enunciados os documentos encontram-se organizados por concelhos, surgindo discriminados a esse nível sempre que no texto é feita referência aos processos individuais neles contidos. Para comodidade de consulta do conjunto do acervo relativo às pensões veja-se o Catálogo Electrónico do Ministério das Finanças, disponível em <http://www.sgmf.pt/index.php?pid=27>.

ACMF/Arquivo/CNPE/BRA/PENEC
ACMF/Arquivo/CNPE/BRG/PENEC
ACMF/Arquivo/CNPE/CBR/PENEC
ACMF/Arquivo/CNPE/CMB/PENEC
ACMF/Arquivo/CNPE/EVO/PENEC
ACMF/Arquivo/CNPE/FAR/PENEC
ACMF/Arquivo/CNPE/FUN/PENEC
ACMF/Arquivo/CNPE/GUA/PENEC
ACMF/Arquivo/CNPE/HOR/PENEC
ACMF/Arquivo/CNPE/LEI/PENEC
ACMF/Arquivo/CNPE/LIS/PENEC
ACMF/Arquivo/CNPE/PTD/PENEC
ACMF/Arquivo/CNPE/PTG/PENEC
ACMF/Arquivo/CNPE/PTO/PENEC
ACMF/Arquivo/CNPE/SAN/PENEC
ACMF/Arquivo/CNPE/VCA/PENEC
ACMF/Arquivo/CNPE/VIS/PENEC

Arquivo Episcopal do Porto:

Registo da Paroquialidade das Freguesias da Diocese do Porto (Revisadas em 1988).

Arquivo Nacional - Torre do Tombo:

Registo Geral de Mercês (foram consultadas as mercês relativas aos reinados de D.

Pedro V, D. Luís I, D. Carlos I e o Registo de Mercês da República):

<http://www.aatt.org/site/index.php?op=Nucleo&id=212>

Arquivo Histórico do Patriarcado de Lisboa:

Câmara Patriarcal. Autos d'habilitação *de genere* a favor de Alfredo Elviro dos Santos.

(1873/1).

Câmara Patriarcal. Autos d'ordenação de Alfredo Elviro dos Santos, 1874/ 1878

(1878/1).

Câmara Patriarcal. Autos de collação do Muito Reverendo Dezembargador Monsenhor Alfredo Elviro dos Santos na parochial igreja de São João Baptista de Runa. (1886/1).

Archivio Segreto Vaticano:

Sacra Congregazione Degli Affari Ecclesiastici Straordinari:
1892-1893, pos. 372, fasc. 276.

Segreteria di Stato (r. 250):

1891 (único); 1899 (único); 1913 (2).

Nunziatura di Lisbona:

329 (2); 336 (2); 340 (1); 355 (2); 358 (2); 362 (1); 363 (1); 364 (1, 4); 365 (1); 382 (1);
398 (3); 401 (1); 411 (4); 427 (2); 433 (3).

Biblioteca Nacional de Portugal:

Secção de Reservados

Irmandade dos Clérigos Pobres [de Lisboa] – A 77¹⁻⁴⁴

Hospício do Clero – B 78¹⁻¹⁹

Montepio Eclesiástico do Reino – F 82¹⁻¹²

Direitos do Clero Paroquial e do Clero Secular – H 84¹⁻²¹

Obras dispersas de Monsenhor Elviro dos Santos – J 86¹⁻⁴²

Biblioteca da Universidade de Coimbra:

Anuários, de 1866-1867 a 1909-1910:

<https://bdigital.sib.uc.pt/republica/UCBG-8-118-1-3/rosto.html>

Bibliothèque Nationale de France:

Albert Battandier – *Annuaire Pontifical Catholique*, 12 (1909)
<http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k5715644r.image>

Albert Battandier – *Annuaire Pontifical Catholique*, 13 (1910)
<http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k5490667p/f8.image>

Albert Battandier – *Annuaire Pontifical Catholique*, 16 (1913)
<http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k61589591.image>

Fontes Publicadas

- AGUILAR, Francisco d'Azeredo Teixeira d', Conde de Samodães – *A liberdade da Igreja em Portugal. Escriptos avulsos a proposito dos exames synodales*. Porto: Livraria Malheiro, 1880.
- ALMEIDA, J. Miguel (Coord.) – *Da Monarquia à República. Cartas portuguesas de Romolo Murri*. Lisboa: CEHR/UCP, 2010.
- ALMEIDA, João Miguel; LEITE, Rita Mendonça (Coord.) – *António Lino Neto: Perfil de uma intervenção pública. Antologia de Textos (1894-1940)*. Lisboa: CEHR/UCP, 2011.
- BRANDÃO, Raúl – *O Padre*. Lisboa: Vega, s. d. [1ª edição: 1901].
- CÂNDIDO, Jacinto – *A Doutrina Nacionalista*. Póvoa de Varzim: Livraria Povoense – Editora, s. d. [1909].
- CÂNDIDO, Jacinto, Conselheiro – *Memórias íntimas para o meu filho (1898-1925)*. Castelo Branco: Edição Estudos de Castelo Branco, 1963.
- CARNEIRO, Bernardino – *Elementos de Direito Ecclesiastico Portuguez e seu respectivo processo*. 4ª Edição revista e correcta pelo Dr. José Pereira de Paiva Pitta. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1888.
- CASTRO, José Luciano de – *Correspondência política (1858-1911)*. Organização, introdução e notas de Fernando Moreira. Lisboa: Quetzal Editores, 1998.
- CID, Luiz Alberto – *Anuario Ecclesiastico da Diocese do Porto*. Porto: Livraria Catholica Portuense, 1907.
- COELHO, Domingos Pinto (Relator e Editor) – *A Separação. Decreto com força de lei de 20 de Abril de 1911. As reclamações dos catholicos*. Lisboa: Typographia da Papelaria Progresso, 1913.
- COELHO, Trindade – *Manuel Politico do Cidadão Portuguez*. Prefacio de Alberto d'Oliveira. Lisboa: Parceria A. M. Pereira, 1906.
- Constituições Portuguesas 1822/1826/1838/1911/1933*. Lisboa: Assembleia da República, 2004.
- CORDEIRO, Joaquim António da Silva – *A crise em seus aspectos morais*. Estudo introdutório, organização e notas de Sérgio Campos Matos. Lisboa: Edições Cosmos, 1999.
- Estatutos da Veneravel Irmandade dos Clerigos Pobres com o Titulo da Caridade e Protecção da Santissima Trindade*. Lisboa: Typographia Universal, 1876.
- Estatutos da Veneravel Irmandade dos Clerigos Pobres com o Titulo da Caridade e Protecção da Santissima Trindade*. Lisboa: Typ. de Adolpho Modesto & C.^a, 1887.
- Estatutos da Veneravel Irmandade dos Clerigos Pobres com o Titulo da Caridade e Protecção da Santissima Trindade erecta no Hospicio do Clero em Santa Martha Lisboa*. Lisboa: Typographia Minerva Central, 1896.
- Estatutos da Veneravel Irmandade dos Clerigos Pobres com o Titulo da Caridade e Protecção da Santissima Trindade erecta no Hospicio do Clero em Santa Martha Lisboa*. Lisboa: Typographia da «Via Férrea», 1903.

- FREITAS, Sena, padre; Spalding, John Lancaster, Mons. – *A alta educação do padre*. Prefácio de D. Manuel Clemente. Nova ed. coord. José Eduardo Franco. Lisboa: Roma Editora, 2003 [1ª ed. 1909].
- JESUS, Quirino Avelino de – *As Ordens religiosas e as Missões Ultramarinas*. Lisboa: Typographia da Casa Catholica, 1893.
- GIGANTE, José António Martins – *Instituições de Direito Canónico. Vol. 1 Das normas gerais e das pessoas*. Braga: Tip. da Oficina de S. José, 1955.
- LIMA, Fernando Pires de – *Vida de um educador humilde. Homenagem de seus filhos*. Porto: Tipografia Sequeira, Limitada, 1924.
- Memória da Assembleia Geral do Clero Parochial reunida na cidade de Braga em 25 e 26 d'Outubro de 1905*. Guimarães: Pap. e Typ. Minerva Vimaranesense, 1906.
- Ministério da Justiça e dos Cultos – *Relatórios e Contas dos Anos de 1911-1912, 1912-1913 e 1913-1914 organizados pela Comissão Central de Execução da Lei da Separação do Estado das Igrejas*. Lisboa: Imprensa Nacional, 1916.
- Ministério da Justiça e dos Cultos – *Relatórios e Contas dos Anos de 1914-1915 e 1915-1916 organizados pela Comissão Central de Execução da Lei da Separação do Estado das Igrejas*. Lisboa: Imprensa Nacional, 1917.
- Ministério da Justiça e dos Cultos – *Relatórios e Contas dos Anos de 1914-1915 e 1915-1916 organizados pela Comissão Central de Execução da Lei da Separação do Estado das Igrejas*. Lisboa: Imprensa Nacional, 1917.
- Ministério da Justiça e dos Cultos – Comissão Central de Execução da Lei da Separação – *Relatório e contas do ano de 1916-1917, organizados pela Comissão Central de Execução da Lei da Separação do Estado das Igrejas*. Apêndice ao *Diário do Governo*, n.º 53 – 26 de Fevereiro de 1919.
- Ministério da Justiça e dos Cultos – Comissão Central de Execução da Lei da Separação – *Relatório e contas do ano de 1918-1919, organizados pela Comissão Central de Execução da Lei da Separação do Estado das Igrejas*. Apêndice ao *Diário do Governo*, n.º 11 – 7 de Janeiro de 1921.
- Ministério da Justiça e dos Cultos – Comissão Central de Execução da Lei da Separação – *Relatório e contas da gerência no ano económico de 1919-1920, organizados pela Comissão Central de Execução da Lei da Separação do Estado das Igrejas*. Lisboa: Imprensa Nacional. Apêndice ao *Diário do Governo*, n.º 18 – 20 de Janeiro de 1921.
- Ministério da Justiça e dos Cultos – Comissão Central de Execução da Lei da Separação – *Relatório e contas da gerência no ano económico de 1920-1921, organizados pela Comissão Central de Execução da Lei da Separação do Estado das Igrejas*. Lisboa: Imprensa Nacional. Apêndice ao *Diário do Governo*, n.º 260 – 9 de Novembro de 1922.
- Ministério da Justiça e dos Cultos – Comissão Central de Execução da Lei da Separação – *Relatório e contas do ano de 1921-1922, organizados pela Comissão Central de Execução da Lei da Separação do Estado das Igrejas*. Lisboa: Imprensa Nacional. Apêndice ao *Diário do Governo*, n.º 230 – 18 de Outubro de 1923.
- Monte-Pio do Clero Secular Portuguez. Associação de Socorros Mutuos sucessor e herdeiro da Veneravel Irmandade dos Clerigos Pobres de Lisboa. Relatório e Contas do ano de 1927*. Lisboa: Tipografia Teixeira.

- O Hospício do Clero em Lisboa e o Reverendo Conego da Sé Patriarchal José Joaquim de Senna Freitas. «O Correio Nacional», de Lisboa e a «Revista Catholica», de Viseu. Alguns apontamentos para a historia do mesmo Hospício.* Lisboa: Typ. anti-nefelibata, 1900.
- PACHECO, A. Ayres, Cónego – *A Expulsão do Senhor Patriarca D. António I. Documentos para a história da perseguição religiosa em Portugal.* Lisboa: Typographia e Papelaria Academica de Pires & C.^{ta}, 1912.
- Pastoral Collectiva do Episcopado Português ao Clero e fieis de Portugal.* Guarda: Typographia «Veritas», 1911.
- PINA, D. Manuel Bastos – *Congruas Parochiaes Discurso proferido na sessão de 12 de Abril de 1905 pelo Digno Par Bispo-Conde de Coimbra.* Lisboa: Imprensa Nacional, 1905.
- PINTO, João Paes – *O Hospício do Clero em Lisboa. Greve de padres, promovida por alguns irmãos da Veneravel Irmandade dos Clerigos Pobres em 1903, no mesmo Hospício.* Lisboa: Typographia Minerva Central, 1903.
- Projecto de Reforma dos Estatutos da Veneravel Irmandade dos Clerigos Pobres com o Titulo da Caridade e Protecção da Santissima Trindade sita na Parochial Igreja da Encarnação de Lisboa.* Lisboa: Impensa Minerva, 1886.
- Projecto de Estatutos da Veneravel Irmandade dos Clerigos Pobres, com o Titulo da Caridade e Protecção da Santissima Trindade e Santa Martha, sita no edificio do extincto convento de Santa Martha de Lisboa.* s. l.: s.n., 1896.
- Protesto Collectivo dos Bispos Portuguezes, contra o Decreto de 20 d'abril de 1911 que separa o Estado da Igreja.* s. l. [Salamanca]: Tipografia Popular – Imprensa de El Salmantino, 1911.
- PROVISÃO com força de decreto a todo o clero do Patriarchado.* Lisboa: Typ. da Livraria Ferin, 1906.
- QUEIROZ, Eça de – *A correspondência de Fradique Mendes.* Colecção «Obras de Eça de Queiroz», N.º 7. Lisboa: Livros do Brasil, s. d. [1ª ed. 1900].
- Relatorio [da Venerável Irmandade dos Clérigos Pobres com o Titulo da Caridade e protecção da Santíssima Trindade].* Lisboa: Imprensa Minerva, 1886.
- Relatorio [da Venerável Irmandade dos Clérigos Pobres com o Titulo da Caridade e protecção da Santíssima Trindade].* s. l.: s. n., 1887.
- Relatorio da Veneravel Irmandade dos Clerigos Pobres com o Titulo da Caridade e protecção da Santissima Trindade sita na Parochial Igreja de Nossa Senhora da Encarnação da Capital (Monte-Pio do Clero). Anno economico de 1887 a 1888.* s. l.: s. n., 1888.
- Relatorio e Contas da Veneravel Irmandade dos Clerigos Pobres com o Titulo da Caridade e protecção da Santissima Trindade sita na Parochial Igreja de Nossa Senhora da Encarnação da Capital relativo ao anno economico de 1888 a 1889. (Monte-Pio do Clero).* Lisboa: Typographia da Casa Catholica, 1889.
- Relatorio e Contas da Veneravel Irmandade dos Clerigos Pobres com o Titulo da Caridade e protecção da Santissima Trindade sita no Edificio do Extincto Convento de Sancta Martha da Capital Relativo ao anno economico de 1889 a 1890. (Monte-Pio do Clero).* Lisboa: Typographia da Casa Catholica, 1890.

- Relatorio e Contas da Veneravel Irmandade dos Clerigos Pobres com o Titulo da Caridade e protecção da Santissima Trindade sita no Edificio do Extincto Convento de Sancta Martha da Capital Relativo ao anno economico de 1889 a 1890. (Monte-Pio do Clero). Lisboa: Typographia da Casa Catholica, 1891.*
- Relatorio e Contas da Veneravel Irmandade dos Clerigos Pobres com o Titulo da Caridade e protecção da Santissima Trindade sita no Edificio do Extincto Convento de Sancta Martha da Capital Relativo ao anno economico de 1891 a 1892. (Monte-Pio do Clero). Lisboa: Typographia da Casa Catholica, 1892.*
- Relatorio e Contas da Veneravel Irmandade dos Clerigos Pobres com o Titulo da Caridade e protecção da Santissima Trindade sita no Edificio do Extincto Convento de Santa Martha da Capital Relativo ao anno economico de 1892 a 1893. (Monte-Pio do Clero). Lisboa: Typographia da Casa Catholica, 1893.*
- Relatorio e Contas da Veneravel Irmandade dos Clerigos Pobres com o Titulo da Caridade e protecção da Santissima Trindade sita no Edificio do Extincto Convento de Sancta Martha de Lisboa Relativo ao anno economico de 1893 a 1894. (Monte-Pio do Clero). Lisboa: Typographia da Casa Catholica, 1894.*
- Relatorio e Contas da Veneravel Irmandade dos Clerigos Pobres com o Titulo da Caridade e protecção da Santissima Trindade sita no Edificio do Extincto Convento de Santa Martha de Lisboa Relativo ao anno economico de 1894-1895 (Monte-Pio do Clero). Lisboa: Typographia Minerva Central, 1895.*
- Relatorio e Contas da Veneravel Irmandade dos Clerigos Pobres com o Titulo da Caridade e protecção da Santissima Trindade sita no Edificio do Extincto Convento de Santa Martha de Lisboa Relativo ao anno economico de 1895-1896 (Monte-Pio do Clero). Lisboa: Typographia Minerva Central, 1896.*
- Relatorio e Contas da Veneravel Irmandade dos Clerigos Pobres com o Titulo da Caridade e protecção da Santissima Trindade sita no Edificio do Extincto Convento de Santa Martha de Lisboa Relativo ao anno economico de 1896-1897 (Monte-Pio do Clero). Lisboa: Typographia Minerva Central, 1897.*
- Relatorio e Contas da Veneravel Irmandade dos Clerigos Pobres com o Titulo da Caridade e protecção da Santissima Trindade sita no Edificio do Extincto Convento de Santa Martha de Lisboa Relativo ao anno economico de 1897-1898 – Monte-Pio do Clero. Lisboa: Typographia d’ O Expresso, 1898.*
- Relatorio e Contas da Veneravel Irmandade dos Clerigos Pobres com o Titulo da Caridade e protecção da Santissima Trindade sita no Edificio do Extincto Convento de Santa Martha de Lisboa Relativo ao anno economico de 1898-1899 – Monte-Pio do Clero. Lisboa: Typographia do “Expresso”, 1899.*
- Relatorio e Contas da Veneravel Irmandade dos Clerigos Pobres com o Titulo da Caridade e protecção da Santissima Trindade sita no Edificio do Extincto Convento de Santa Martha de Lisboa Relativo ao anno economico de 1899-1900 – Monte-Pio do Clero. Lisboa: Typographia do “Expresso”, 1900.*
- Relatorio e Contas da Veneravel Irmandade dos Clerigos Pobres com o Titulo da Caridade e protecção da Santissima Trindade sita no Edificio do Extincto Convento de Santa Martha de Lisboa Relativo ao anno economico de 1900 a 1901 – Monte-Pio do Clero. Lisboa: Typographia do “Expresso”, 1901.*

Relatorio e Contas da Veneravel Irmandade dos Clerigos Pobres com o Titulo da Caridade e protecção da Santissima Trindade sita no Edificio do Extincto Convento de Santa Martha de Lisboa Relativo ao anno economico de 1901 a 1902 – Monte-Pio do Clero. Lisboa: Typographia do “Expresso”, 1902.

Relatorio e Contas da Veneravel Irmandade dos Clerigos Pobres com o Titulo da Caridade e protecção da Santissima Trindade sita no Edificio do Extincto Convento de Santa Martha de Lisboa Relativo ao anno economico de 1902 a 1903 – Monte-Pio do Clero. Lisboa: Typographia Minerva Central, 1903.

Relatorio e Contas da Veneravel Irmandade dos Clerigos Pobres com o Titulo da Caridade e protecção da Santissima Trindade sita na Ermida de N. Senhora d’Assumpção e Santo Antonio do Valle, rua do Valle de Santo Antonio, freguezia de Santa Engracia, Lisboa. Relativo ao anno economico de 1903 a 1904 – Monte-Pio do Clero. Lisboa: Typographia Minerva Central, 1904.

Relatorio e Contas da Veneravel Irmandade dos Clerigos Pobres com o Titulo da Caridade e protecção da Santissima Trindade sita na Ermida de N. Senhora d’Assumpção e Santo Antonio do Valle, rua do Valle de Santo Antonio, freguezia de Santa Engracia, Lisboa. Relativo ao anno economico de 1904 a 1905 – Monte-Pio do Clero. Braga: Typographia Lusitana, 1905.

Relatorio e Contas da Veneravel Irmandade dos Clerigos Pobres com o Titulo da Caridade e protecção da Santissima Trindade sita na Ermida de N. Senhora d’Assumpção e Santo Antonio do Valle, rua do Valle de Santo Antonio, freguezia de Santa Engracia, Lisboa. Relativo ao anno economico de 1905 a 1906 – Monte-Pio do Clero. Braga: Typographia Lusitana, 1906.

Relatorio e Contas da Veneravel Irmandade dos Clerigos Pobres com o Titulo da Caridade e protecção da Santissima Trindade sita na Ermida de N. Senhora d’Assumpção e Santo Antonio do Valle, rua do Valle de Santo Antonio, freguezia de Santa Engracia, Lisboa. Relativo ao anno economico de 1906 a 1907 – Monte-Pio do Clero. Braga: Imprensa Bracarense, 1907.

Relatorio e Contas da Veneravel Irmandade dos Clerigos Pobres com o Titulo da Caridade e protecção da Santissima Trindade sita na Ermida de N. Senhora d’Assumpção e Santo Antonio do Valle, rua do Valle de Santo Antonio n.^{os} 90 e 92, freguezia de Santa Engracia - Lisboa. Relativo ao anno economico de 1907 a 1908 – Monte-Pio do Clero. Braga: Imprensa Bracarense, 1908.

Relatorio e Contas da Veneravel Irmandade dos Clerigos Pobres com o Titulo da Caridade e protecção da Santissima Trindade sita na Ermida de N. Senhora d’Assumpção e Santo Antonio do Valle, rua do Valle de Santo Antonio n.^{os} 90 e 92, freguezia de Santa Engracia, Lisboa. Relativo ao anno economico de 1908 a 1909 – Monte-Pio do Clero. Braga: Imprensa Bracarense, 1909.

Relatorio e Contas da Veneravel Irmandade dos Clerigos Pobres com o Titulo da Caridade e protecção da Santissima Trindade sita na Ermida de N. Senhora d’Assumpção e Santo Antonio do Valle, rua do Valle de Santo Antonio n.^{os} 90 e 92, freguezia de Santa Engracia - Lisboa. Relativo ao anno economico de 1909 a 1910 – Monte-Pio do Clero. Braga: Imprensa Bracarense, 1910.

Relatorio e Contas da Veneravel Irmandade dos Clerigos Pobres com o Titulo da Caridade e protecção da Santissima Trindade sita na Ermida de N. Senhora d’Assumpção e Santo Antonio do Valle, rua do Valle de Santo Antonio n.^{os} 90 e

92, freguezia de Santa Engracia - Lisboa. Relativo ao anno economico de 1910 a 1911 – Monte-Pio do Clero. Braga: Imprensa Bracarense, 1911.

Relatorio e Contas da Veneravel Irmandade dos Clerigos Pobres com o Titulo da Caridade e protecção da Santissima Trindade sita na Ermida de N. Senhora d'Assumpção e Santo Antonio do Valle, rua do Valle de Santo Antonio n.ºs 90 e 92, freguezia de Santa Engracia - Lisboa. Relativo ao anno economico de 1911 a 1912 – Monte-Pio do Clero. Braga: Imprensa Bracarense, 1912.

RIBEIRO, Manuel – *A planície heróica*. Lisboa: Livraria Editora Guimarães & C.ª, 1927.

[SERRA, José Maria Fernandes] – *APPELO Ao Clero Parochial do Paiz. A Liga do Clero Parochial e a obra da sua Comissão Executiva. Minuta de uma Representação do Clero Parochial do Paiz a S. Magestade El-Rei e ao seu governo propondo Projectos de Lei para melhoria da sua situação actual e futura*. Evora: Empreza Typographica Eborense, 1907.

[SERRA, José Maria Fernandes] – *A Liga do Clero Parochial Portuguez e o Partido Nacionalista. Bases e orgão da mesma. Relatorio do Delegado da mesma Liga ao Congresso Nacionalista de Vizeu e minuta do discurso que o mesmo delegado pretendia proferir no Congresso Nacionalista, se a palavra lhe tivesse sido concedida*. Braga: Imprensa Bracarense, 1909.

SANTOS, Alfredo Elviro dos – *As artes portuguezas no seculo XIX ou Breves considerações sobre o seu estado, causas e remedios do mesmo*. Braga: Typographia Lusitana, 1882.

_____ – *Projecto de Reforma dos Estatutos da Real Associação dos Architectos Civis e Archeologos Portuguezes elaborado por Monsenhor Alfredo Elviro dos Santos sócio efectivo da mesma Associação em harmonia com a sua proposta e com as bases apresentadas pela comissão eleita na assemblea geral de 28 de junho de 1907*. Braga: Imprensa Bracarense, 1909.

_____ – *3 Testamentos do P.º Alfredo Elviro dos Santos*. Lisboa : [s.n.], [1927?].

SANTOS, [Artur] Gomes dos – *O catholicismo em Portugal*. Colecção «*Sciencia e Religião*», XXIX. Póvoa de Varzim: Livraria Povoense – Editora, s. d. [1906].

_____ – *Problemas de legislação social*. Póvoa de Varzim: Livraria Povoense – Editora, [s. d.]

SILVA, M. L. Coelho da, proto-notário apostólico, bacharel formado em Direito pela Universidade de Coimbra, sócio do Instituto da mesma cidade, cónego-professor de Direito Canonico, Provisor e Vigario Geral da Diocese do Porto – *Manual de Direito Parochial – Apontamentos*. 3.ª ed. Porto: Typ de José Fructuoso da Fonseca, 1904 [1.ª ed. 1898].

SILVA, Manuel I. Abúndio da – *O dever presente*. Porto: Livraria Figueirinhas Editora, 1908.

_____ – *Questões actuaes*. Porto: Magalhães & Moniz, 1910.

_____ – *A Igreja e a Política*. Porto: Livraria Portuense de Lopes e C.ª, Sucessor (Editor), 1911.

_____ – *Cartas a um Abade sobre alguns aspectos da questão político-religiosa em Portugal*. Braga: Cruz e C.ª Livreiros Editores, 1913.

SILVA, Possidónio da – *Resumo Elementar de Archeologia Christã*. Lisboa: Lallement Frères, 1887.

Periódicos

Acta Apostolicae Sedis

Almanach da República

Amigo (O) da Religião

Archivo Democratico

Bem (O) Público

Commercio do Minho

Correio Nacional

Diário da Câmara dos Dignos Pares do Reino

Diário da Câmara dos Senhores Deputados

Diário de Notícias

Diário do Governo

Época (A)

Estudos Sociaes

Lanterna (A)

Opinião

A Ordem – Diário da Tarde

Palavra (A)

Portugal

Revolução de Setembro (A)

Século (O)

Século (O) – Suplemento Illustrado

Sul (O) da Beira

Vanguarda

2. Bibliografia

Bibliografia de Enquadramento geral

ALMEIDA, Fortunato de – *História da Igreja em Portugal*. 4 vols. Nova ed. Porto: Livraria Civilização Editora, 1967-1971.

- COVOLO, Enrico Dal; OCCIPINTI, Giuseppe; FISICHELLA, Rino (a cura di) – *Storia della Teologia*. 3 vols. Roma/Bologna: ED-EDB, 1995-1996.
- HISTOIRE du christianisme des origines à nos jours*. Jean-Marie Mayeur; Charles Pietri; André Vauchez; Marc Venard (Dir.). 14 vols. Paris: Desclée-Fayard, 1990-2000.
- AZEVEDO, Carlos Moreira (Dir.) – *Dicionário de História Religiosa de Portugal*. Dir. Carlos Moreira Azevedo. 4 vols. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000-2002.
- AZEVEDO, Carlos Moreira (Dir.) – *História Religiosa de Portugal*. 3 vols. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000-2002.
- FRANCO, José Eduardo; MOURÃO, José Augusto; GOMES, Ana Cristina da Costa (dir.) – *Dicionário Histórico das Ordens e Instituições Afins em Portugal*. Lisboa: Gradiva, 2010.
- KASPER, Walter (Dir.) – *Diccionario enciclopédico de historia de la Iglesia*. Tomo 2: I-Z. Barcelona: Herder, 2005.
- KITTEL, Gerhard; FRIEDRICH, Gerhard (Ed.) – *Gran Lessico del Nuovo Testamento*. 14 vols. Brescia: Paideia, 1965-1984.
- LACOSTE, Jean-Yves (dir.) – *Dictionnaire critique de Théologie*. Paris: PUF, 1998.
- _____ – *Histoire de la Théologie*. Paris: Seuil, 2009.
- LE GOFF, Jacques – *Les intellectuels au moyen âge*. Paris: Du Seuil, 1957.
- MARQUES, A. H. de Oliveira – *Guia de História da 1.ª República Portuguesa*. Lisboa: Editorial Estampa, 1997 [1ª edição 1981].
- MATOS, A. Campos (Org. e Coord.) – *Dicionário de Eça de Queiroz*. Lisboa: Caminho, 1988. 2ª ed.
- MATTOSO, José (Dir.) – *História de Portugal*. Vol. 5: «O Liberalismo». Lisboa: Editorial Estampa, 1998.
- MUGNIER, Francis – «Cléricature». VILLER, Marcel; CAVALLEIRA, F.; GUIBERT, J. (Dir.) – *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique: doctrine et histoire*. Paris: Beauchesne, Tome II, col. 963-972.
- NÓVOA, António (Dir.) – *Dicionário de Educadores Portugueses*. Porto: Asa, 2003.
- SERRÃO, Joel (Dir.) – *Dicionário de História de Portugal*. 4. Vols. Lisboa: Iniciativas Editoriais, 1968-1971.
- SERRÃO, Joel; OLIVEIRA MARQUES, A. H. (Dir.) – *Nova História de Portugal*. Vol XI: OLIVEIRA MARQUES, A. H. (Coord.) «Portugal da Monarquia para a República». Lisboa: Editorial Presença, 1991.

Estudos (Bibliografia sobre o clero, Igreja Católica, Liberalismo, Secularização, Laicidade, Monarquia Constitucional, Primeira República)

- ABREU, Adélio Fernando – *D. Américo Ferreira dos Santos Silva, Bispo do Porto (1871-1899). Igreja e Sociedade no Porto no fim do século XIX*. Colecção

- Humanística e Teológica*, 20. Porto: Universidade Católica Portuguesa, Centro Regional do Porto, Faculdade de Teologia, 2010.
- ABREU, Luís Machado de; FRANCO, José Eduardo; RITA, Annabela; RIVERA, Jorge Croce (Coord.) – *Homem de Palavra. Padre Sena Freitas*. Lisboa: Roma Editora, 2008.
- ALCOFORADO, Diogo – «“O Padre” de Raul Brandão. Algumas notas em torno de um texto essencial». *Ao encontro de Raul Brandão* (Actas do Colóquio). Porto: Centro Regional do Porto-UCP/ Lello Editores, 2000, p. 125-138.
- ALMEIDA, Pedro Tavares de – *Eleições e Caciquismo no Portugal Oitocentista (1868-1890)*. Lisboa: Difel, 1991.
- ALVES, Daniel Ribeiro – *Os dízimos no final do Antigo Regime. Aspectos económicos e sociais (Minho, 1820-1834)*. Lisboa: CEHR-UCP, 2012.
- ARAÚJO, António de Sousa – Irmandades de Clérigos e Assistência ao Clero em Portugal. Notas para o estudo do problema na Irmandade dos Clérigos de S. Pedro de Montório, de Cervães (Braga). Sacerdotes seus membros nos três últimos séculos (1665-1965). Elementos de identificação. *Itinerarium*. 28 (1982), 401-452.
- AZEVEDO, Carlos A. Moreira – Clero Secular. III. Do Liberalismo à actualidade. *DHRP*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, vol. 1, p. 370-381.
- BLOT, Thierry – *Le curé, Pasteur. Des origines à la fin du XX siècle. Étude historique et juridique*. Paris: Pierre Téqui Editeur, 2000.
- BOISSELLIER, Stéphane (Ed.) – *La Construction Administrative d'un Royaume. Registres de Bénéfices Ecclésiastiques Portugais (XIII-XIV^e Siècles)*. Lisboa: CEHR/UCP, 2012.
- BOUDON, Jacques-Olivier – *L'épiscopat français à l'époque concordataire (1802-1905)*. Paris: Cerf, 1996.
- BOUTRY, Philippe – «Ultramontanisme». LEVILLAIN, Philippe (dir.) – *Dictionnaire historique de la papauté*. s. l.: Fayard, 1994, p. 1651-1653.
- _____ – *Prêtres et paroisses au pays du Curé d'Ars*. Paris: Cerf, 2007.
- BRIGOLA, João Carlos – «O Padre Francisco Nunes da Silva (1790-1869) nas origens do Movimento Operário de Santarém». *Cadernos Culturais*. N.º 2, Setembro 1989.
- CARDOSO, A. Pinto – «A fundação do Colégio Português em Roma e a formação do clero em Portugal no final do século XIX». *Lusitania Sacra*, 2.^a série, 3 (1991), p. 291-348.
- CARVALHO, David Luna – *Os Levantes da República (1910-1917). Resistências à laicização e movimentos populares de repertório tradicional na 1.^a República Portuguesa*. Porto: Edições Afrontamento, 2011.
- CASTRO, Zília Osório de – «O regalismo em Portugal. Da Restauração ao Vintismo». *O Estudo da História – Boletim da Associação dos Professores de História*. 12-15 (1990-1993), p. 139-155.
- _____ – «Antecedentes do regalismo pombalino: O padre José Clemente». *Estudos em homenagem a João Francisco Marques*. Coord. Luís A. de Oliveira Ramos, Jorge Martins e Amélia Polónia. Porto: Faculdade de Letras, 2001.

- CATROGA, Fernando – *A militância laica e a descristianização da morte em Portugal (1865-1911)*. Tese de Doutoramento. Coimbra: 1988.
- _____ – «O laicismo e a questão religiosa em Portugal (1865-1911)». *Análise Social*, vol. XXIV (100), 1988 (1.º), p. 211-273.
- _____ – *O Céu da Memória – cemitério romântico e culto cívico dos mortos em Portugal (1756-1911)*. Coimbra: Livraria Minerva Editora, 1999.
- _____ – *O republicanismo em Portugal. Da formação ao 5 de Outubro de 1910*. Lisboa: Editorial Notícias, 2000.
- _____ – Raul Brandão e a *Questão Religiosa*». *Ao encontro de Raul Brandão* (Actas do Colóquio). Porto: Centro Regional do Porto-UCP/ Lello Editores, 2000.
- _____ – *Antero de Quental. História, socialismo, política*. Lisboa: Editorial Notícias, 2001.
- _____ – «O livre-pensamento contra a Igreja. A evolução do anticlericalismo em Portugal (séculos XIX-XX)». *Revista de História das Ideias*, vol. 22 (2001), p. 255-354.
- _____ – *Entre Deuses e Césares. Secularização, laicidade e religião civil – uma perspectiva histórica*. Coimbra: Almedina, 2006.
- CERTEAU, Michel de – «Du système religieux à l'éthique des Lumières (17^e et 18^e siècles): la formalité des pratiques». *La Società Religiosa nell'Età Moderna. Atti del Convegno studi di Storia sociale e religiosa*. Napoli: Guida Ed., 1973, p. 447-509.
- _____ – *Le lieu de l'autre. Histoire religieuse et mystique*. Paris: Seuil/Gallimard, 2005
- CLEMENTE, Manuel José Macário do Nascimento – *Nas origens do apostolado contemporâneo em Portugal. A «Sociedade Católica» (1843-1853)*. Braga: UCP, 1993.
- CLEMENTE, Manuel – «As Memórias-Confissões de Raul Brandão» *Ao encontro de Raul Brandão* (Actas do Colóquio). Porto: Centro Regional do Porto-UCP/ Lello Editores, 2000, 277-284.
- _____ – «Modernismo». *Dicionário de História Religiosa de Portugal*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2001, vol. 4, p. 249-252.
- _____ – *Igreja e sociedade portuguesa do Liberalismo à República*. Lisboa: Grifo, 2002.
- _____ – «Alexandre Herculano e o Clero ou o Clero de Alexandre Herculano». <http://www.agencia.ecclesia.pt/cgi-bin/noticia.pl?id=82741>.
- COELHO, Maria Helena da Cruz – «Priorado». *Dicionário de História Religiosa de Portugal*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, vol. 4, p. 62-63.
- COELHO, Senra – *D. Augusto Eduardo Nunes. Professor de Coimbra – Arcebispo de Évora*. Lisboa: Paulus, 2010.
- CORREIA, Margarida Sérvulo – *O caso de Barbacena. Um pároco de aldeia entre a Monarquia e a República*. Lisboa: CEHR/UCP, 2013.

- COSTA, M. J. Almeida – «Faculdades de Leis, Cânones, Direito». Joel Serrão (Dir.) – *Dicionário de História de Portugal*. vol. II. Lisboa, Iniciativas Editoriais, 1971, p. 683.
- CRUZ, Manuel Braga da – *As origens da Democracia Cristã e o Salazarismo*. Lisboa: Editorial Presença, 1980.
- DEAN, Rodney J. – *L'Église constitutionnelle, Napoléon et le Concordat de 1801*. Paris: Rodney J. Dean, 2004.
- DÉLOYE, Yves – *Les voix de Dieu. Pour une autre histoire du suffrage electoral: le clergé catholique français et le vote XIX^e – XX^e siècle*. s. l.: Fayard, 2006.
- DORIA, Luís – *Do Cisma ao Convénio: Estado e Igreja de 1831 a 1848*. Lisboa: ICS, 2001.
- DUARTE, Afonso da Cunha – *A República e a Igreja no Algarve*. S. Brás de Alportel: Casa da Cultura António Bentes, 2010.
- ERBA, Achille – «*Proletariato di Chiesa*» per la Cristianità. *La FACI tra curia romana e fascismo dalle origini alla Conciliazione*. 2 vols. Roma: Erder, 1990.
- FARIA, Ana Mouta – *Os liberais na estrada de Damasco: Clero, Igreja e Religião numa conjuntura revolucionária (1820-1823)*. Lisboa: FCG/FCT, 2006.
- FERREIRA, António Matos – «Religião, Cristianismo, Jesus». A. Campos Matos (Org. e Coord.) – *Dicionário de Eça de Queiroz*. Lisboa: Caminho, 1988, p. 815-829.
- _____ – «Congreganismo». *Dicionário de História Religiosa de Portugal*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, vol. 1, p. 488-490.
- _____ – «Laicidade». *Dicionário de História Religiosa de Portugal*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2001, vol. 3, p. 58-65.
- _____ – «Secularização». *Dicionário de História Religiosa de Portugal*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2001, vol. 4, p. 195-202.
- _____ – «Liberalismo». *Dicionário de História Religiosa de Portugal*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2001, vol. 4, p. 428-441.
- _____ – *Um católico militante diante da crise nacional. Manuel Isaías Abúndio da Silva (1874-1914)*. Lisboa: CEHR/UCP, 2007.
- FERREIRA, José Medeiros – *Cinco Regimes na Política Internacional*. Lisboa: Presença, 2006.
- FLORISTAN, Casiano – *Teologia Practica. Teoria y praxis de la acción pastoral*. Salamanca: Ediciones Sigueme, 1991.
- FONTES, Paulo F. de Oliveira – «Imprensa Católica». *Dicionário de História Religiosa de Portugal*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, vol. 2, p. 423-429.
- _____ – «O catolicismo português no século XX: da separação à democracia». *História Religiosa de Portugal*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2002, vol. 3, p. 136-181.
- _____ – «Movimentos eclesiais contemporâneos». *Dicionário de História Religiosa de Portugal*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2001, vol. 4, p. 459-470.
- FOUCAULT, Michel – *Surveiller et punir. Naissance de la prison*. Paris: Gallimard, 1975.

- _____ – *Histoire de la sexualité. I. La volonté de savoir*. Paris: Gallimard, 1976.
- GAMA, Manuel – «A trilogia Vida-Morte-Deus em Raul Brandão», *Ao encontro de Raul Brandão* (Actas do Colóquio). Porto: Centro Regional do Porto-UCP/ Lello Editores, 2000, p. 139-148.
- GARCÍA UGARTE, Marta Eugenia – *Poder político y religioso. México siglo XIX*. II Tomos. Mexico: UNAM, 2010.
- GOMES, J. Pinharanda – *Os Congressos Católicos em Portugal (Subsídios para a História da Cultura Portuguesa Contemporânea, 1870-1980)*. Lisboa: SNAL, 1984.
- _____ – «D. Manuel de Albuquerque. Presbítero egitanense, Dom Prior de Guimarães e doutrinador do renascimento católico». *Boletim de Trabalhos Históricos*, XXXVII (1986), p. 66-96.
- _____ – «Congressos». *Dicionário de História Religiosa de Portugal*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, vol. 1, p. 491-496.
- GOMES, Manuel Saturino; FRANCO, José Eduardo (Coord.) – «Instituições católicas: termos ou conceitos». *Forum Canonicum*. IV/1-2: Janeiro/Dezembro 2009, p. 177-203.
- GONÇALVES, Nuno da Silva – «Padroado». *Dicionário de História Religiosa de Portugal*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2001, vol. 3, p. 364-368.
- GUASCO, Maurilio – *Seminari e clero nel Novecento*. Milano: Edizioni Paoline, 1990.
- _____ – *Modernismo. I fatti, le idee, i personaggi*. Milano: San Paolo, 1995.
- _____ – *Storia del Clero in Italia dall'ottocento a oggi*. Roma-Bari: Editori Laterza, 1997.
- _____ – «Il clero curato: modelli e sviluppi». A. Melloni (a cura di) – *Cristiani d'Italia. Chiese, Società, Stato, 1861-2011*. Roma: Istituto della Enciclopedia Italiana Treccani, 2011, p. 869-879.
- _____ – «La “vexata quaestio” della laicità. Lo stato dell'arte». Lucio Casula (a cura di) – *Laicità e Democrazia. Una questione per la teologia*. Milano: Edizioni Glossa, 2011, p. 3-19.
- HESPANHA, António Manuel – *Guiando a mão invisível. Direitos, Estado e Lei no Liberalismo Monárquico Português*. Coimbra: Almedina, 2004.
- LALOUETTE, Jacqueline – *La libre pensée en France 1848-1940*. Préface de Maurice Agulhon. Paris: Albin Michel, 1997.
- LAMBERTS, Emiel (ed.) – *The Black International/L'Internacional noire 1870-1878. The Holy See and the Militant Catholicism in Europe/Le Saint-Siège et le catholicisme militant en Europe*. Leuven: Leuven University Press, 2002.
- LEAL, Ernesto Castro – «Quirino Avelino de Jesus, um católico «pragmático»: notas para o estudo crítico da relação existente ente republicanismo e política (1894-1926)». *Lusitania Sacra*, 2ª série, 6 (1994), 355-389.
- LEAL, Manuel M. Cardoso – *José Luciano de Castro: um homem de Estado (1834-1914)*. Lisboa: Colibri, 2013.
- MARQUES, A. H. de Oliveira e ROLLO, Fernanda – «As finanças públicas». Joel Serrão e A. H. de Oliveira Marques (Dir.) – *Nova História de Portugal*. Vol. XI:

- «Portugal da Monarquia para a República». Lisboa: Editorial Presença, 1991, p. 240-280.
- MARQUES, A. H. de Oliveira – «Igreja, Igrejas e Culto». Joel Serrão e A. H. de Oliveira Marques (Dir.) – *Nova História de Portugal*. Vol. XI: «Portugal da Monarquia para a República». Lisboa: Editorial Presença, 1991, p. 479-518.
- MARTINS, Ernesto Candeias – *Protecção Social e (R)educação de Menores: o padre António de Oliveira (1867-1923)*. Lisboa: Cáritas Portuguesa, 2012.
- _____. (Org.) – *Criminalidade, Geração e Educação de Manores. Colectânea de textos da obra do padre António d'Oliveira (1867-1923)*. Lisboa: Cáritas Portuguesa, 2012.
- MATOS, A. Campos – «Casino, Conferências do». MATOS, A. Campos (Org. e Coord.) – *Dicionário de Eça de Queiroz*. Lisboa: Caminho, 1988, p. 172-180.
- MATOS, Luís Salgado de – *O Estado de Ordens. A organização política e os seus princípios fundamentais*. Lisboa: ICS, 2004.
- _____. – *A Separação do Estado e da Igreja. Concórdia e conflito entre a Primeira República e o Catolicismo*. Lisboa: Dom Quixote, 2010.
- MAYEUR, Jean-Marie – *Un prêtre démocrate: L'Abbé Lemire 1853-1928*. Paris: Casterman, 1968.
- MEDEIROS, Octávio H. Ribeiro de Medeiros – *A Igreja nos Açores – Último quartel do século XIX. Índices: «Boletim Eclesiástico dos Açores» (1872-1900)*. Povoação: Santa Casa da Misericórdia da Povoação, 1996.
- _____. – *A Igreja nos Açores – Primeiro quartel do século XX. Índices: «Boletim Eclesiástico dos Açores» (1900-1924)*. Povoação: Santa Casa da Misericórdia da Povoação, 1997.
- _____. – *A Igreja nos Açores – Segundo quartel do século XX. Índices: «Boletim Eclesiástico dos Açores» (1925-1952)*. Povoação: Santa Casa da Misericórdia da Povoação, 1998.
- MOREIRA, Luciano Augusto dos Santos – *O Bispado de Lamego na I República – Os efeitos da Lei da Separação do Estado das Igrejas*. Lamego: Edição do autor, 2010.
- MOURA, Maria Lúcia de Brito – *A «guerra religiosa» na I República*. 2.^a ed. revista e aumentada. Lisboa: CEHR/UCP, 2010.
- NETO, Vítor – «A questão religiosa na 1.^a República: a posição dos padres pensionistas». *Revista de História das Ideias*. 9: 2 (1987) 675-731.
- _____. – *O Estado, a Igreja e a Sociedade em Portugal (1832-1911)*. Lisboa: IN-CM, 1998.
- _____. – *A questão Religiosa no Parlamento. Volume I (1821-1910)*. Lisboa: Assembleia da República/ Texto Editores, 2010.
- NETO, Vítor Parreira – «Ensino III. Época contemporânea (até 1910)». *Dicionário de História Religiosa de Portugal*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, vol. 2, p. 123-127.
- OLIVEIRA, Zacarias de – *O Padre no romance português*. Lisboa: União Gráfica, 1960.

- PAIANO, Maria (a cura di) – *I Cattolici e l'unità d'Italia. Tappe, esperienze, problemi di un discusso percorso*. Assisi: Citadella Editrice, 2012.
- PENTEADO, Pedro – «Confrarias». *Dicionário de História Religiosa de Portugal*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, vol. 1, p. 459-470.
- PINTO, Sérgio Ribeiro – «Da Separação à Liberdade Religiosa: um discurso de Casimiro Rodrigues de Sá». *Forum Canonicum*, V/1 (2010), p. 189-209.
- _____ – «“A Igreja numa das suas metamorfoses”: questões em torno do percurso de Manuel Ribeiro (1878-1941)». FERREIRA, António Matos; ALMEIDA, João Miguel (coord.) – *Religião e Cidadania. Protagonistas, motivações e dinâmicas sociais em contexto ibérico*. Lisboa: CEHR/UCP, 2011, p. 248-252.
- _____ – *Separação religiosa como modernidade. Decreto-lei de 20 de Abril de 1911 e modelos alternativos*. Lisboa: CEHR/UCP, 2011.
- PROENÇA, Maria Cândida – *A questão Religiosa no Parlamento. Volume II. 1910-1926*. Lisboa: Assembleia da República, 2011.
- POLICARPO, João de Almeida – *O pensamento social do grupo católico de “A Palavra” (1872-1913)*. 2 vols. Coimbra: Universidade de Coimbra, 1977.
- POULAT, Émile – *Histoire, dogme et critique dans la crise moderniste*. Paris: Casterman, 1962.
- _____ – *Intégrisme et catholicisme intégral*. Paris-Tournai: Casterman, 1969.
- _____ – *Église contre bourgeoisie. Introduction au devenir du catholicisme actuel*. Tournai: Casterman, 1977.
- RAMOS, A. Jesus – «A Igreja e a I República – A reacção católica em Portugal às leis persecutórias de 1910-1911». *Didaskalia*. XIII: 1-2 (1983) 251-302.
- _____ – *O Bispo de Coimbra D. Manuel Correia de Bastos Pina*. Coimbra: Gráfica de Coimbra, 1995.
- REINHARD, Wolfgang (dir.) – *Les élites du pouvoir et la construction de l'État en Europe*. Paris: PUF, 1996.
- REIS, Célia – *O Padroado Português no Extremo Oriente na Primeira República*. Lisboa: Livros Horizonte, 2007.
- RÉMOND, René – *Les deux congrès ecclésiastiques de Reims et de Bourges. 1896 – 1900. Un témoignage sur l'Eglise de France*. 2ª ed. Paris: Sirey, 1964.
- _____ – *L'anticlericalisme en France de 1815 à nos jours*. Paris: Fayard, 1999.
- ROBLES MUÑOZ, Cristóbal – *Insurrección o legalidad: los católicos y la restauración*. Madrid: CSIC, 1988.
- RODRIGUES, Ana Maria S. A. – «Dignidades Eclesiásticas». *Dicionário de História Religiosa de Portugal*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, vol. 2, p.67-68.
- SANTOS, Miguel Dias – *A Contra-Revolução na I República 1910-1919*. Col. «República». Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2010.
- SANTOS, Paula Borges – «Propostas de Sena Freitas para a reforma da educação eclesiástica». ABREU, Luís Machado de; FRANCO, José Eduardo; RITA, Annabela; RIVERA, Jorge Croce (Coord.) – *Homem de Palavra. Padre Sena Freitas*. Lisboa: Roma Editora, 2008, p. 437-446.

- SCHLOESSER, Stephen – *Jazz age Catholicism: mystic modernism in postwar Paris, 1919-1933*. s. l.: University of Toronto Press, 2005.
- SEABRA, Jorge; AMARO, António Rafael; NUNES, João Paulo Avelãs – *O C.A.D.C. de Coimbra, a Democracia Cristã e os inícios do Estado Novo (1905-1934). Uma abordagem a partir dos «Estudos Sociais» (1905-1911), «Imparcial» (1912-1919) e «Estudos» (1922-1934)*. Coimbra: Faculdade de Letras, 1993.
- SEABRA, João Maria Félix da Costa – *A Lei Portuguesa da Separação do Estado das Igrejas de 20 de Abril de 1911*, tese de doutoramento na Faculdade de Direito Canónico da Pontifícia Universidade Urbaniana. Lisboa: Centro Cultural de Lisboa Pedro Hispano, 2008.
- _____ – *O Estado e a Igreja em Portugal no início do século XX: a Lei da separação de 1911*. Cascais: Principia, 2009.
- SILVA, Amaro Carvalho da – *O Partido Nacionalista no contexto do Nacionalismo Católico (1901-1910): Subsídios para a História contemporânea Portuguesa*. Lisboa: Colibri, 1996.
- SILVA, António Manuel S. P. – «Compromisso cristão e intervenção política nas primeiras gerações protestantes». FERREIRA, António Matos; ALMEIDA, João Miguel (coord.) – *Religião e Cidadania. Protagonistas, motivações e dinâmicas sociais em contexto ibérico*. Lisboa: CEHR/UCP, 2011, p. 567-592.
- SILVEIRA, Luís Nuno Espinha da – *Território e Poder. Nas origens do Estado Contemporâneo em Portugal*. Cascais: Patrimonia Historica, 1997.
- _____ – «Desamortização II. Século XIX». *Dicionário de História Religiosa de Portugal*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, vol. 2, p. p. 60-62.
- SORREL, Christian (Dir.) – *L'anticléricalisme croyant (1860-1914) - Jalons pour une histoire*. Chambéry: Université de Savoie, 2004.
- TACKETT, Timothy – *Priest & Parish in Eighteenth-Century France. A Social and Political Study of the Curés in a Diocese of Dauphiné 1750-1891*. Princeton: Princeton University Press, 1977.
- TEIXEIRA, Nuno Severiano – «Política externa e política interna no Portugal de 1890: o Ultimatum Inglês». *Análise Social*, vol. XXIII (98), 1987-4.º, p. 687-719.
- TORGAL, Luís Reis – «A Instrução Pública». José Mattoso (Dir.) – *História de Portugal*. Vol. 5: «O Liberalismo», p. 515-550.
- TRANIELLO, Francesco – «Aspetti del modernismo politico». *Humanitas*. Anno LXVII, n.º 3 (Maggio-Giugno 2012): *Religione e Politica tra '800 e '900. Ommagio a Maurilio Guasco*, p. 419-426.
- TRINDADE, Manuel – *O Padre em Herculano*. Prefácio de Vitorino Nemésio. Lisboa: Editorial Verbo, 1965.
- VALÉRIO, Nuno – *As finanças públicas portuguesas entre as duas guerras mundiais*. Lisboa: Edições Cosmos, 1994.
- VILLARES, Artur – *As congregações religiosas em Portugal (1901-1926)*. Lisboa: FCG/FCT, 2003.
- VOLOVITCH, Marie-Christine – *Le catholicisme social au Portugal, de L'Encyclique "Rerum Novarum" aux débuts de la République (1891-1913)*. Tese de

Doutoramento apresentada à Universidade de La Sorbonne Nouvelle (Paris III), 1981-1982 [mimeografada].

VOVELLE, Michel – *La Révolution contre l'Église, la déchristianisation de l'an II*. Bruxelas: Complexe, 1988.

Bibliografia auxiliar

Algumas das obras constantes deste apartado não se encontram mencionadas no texto nem nas notas mas foram utilizadas na elaboração de parte dos Anexos constantes do Volume II da presente dissertação, razão pela qual aqui se incluem.

ANDRADE, Adriano da Guerra – *Dicionário de Pseudónimos e Iniciais de Escritores Portugueses*. Lisboa: Biblioteca Nacional, 1999.

APARÍCIO, António Mendes, padre – *Os Seminários da Diocese de Beja. Subsídios para a sua história*. Lisboa: Rei dos Livros, 1999.

AZEVEDO, Joaquim; RAMOS, José – «Inventário da Imprensa Católica entre 1820 e 1910». *Lusitania Sacra*, 2ª série, 3 (1991), 215-264.

COSTA, Manuel Gonçalves da – *Seminário e Seminaristas de Lamego. Monografia Histórica*. Lamego: Ed. do autor, 1990.

FAUSTINO, Carlos António Martins Castro – *D. Manuel Vieira de Matos. Vida e obra*. Braga: Editorial A. O., 2007.

GOMES, Pinharanda – *As duas cidades: estudos sobre o Movimento Social Cristão em Portugal*. Lisboa: Multinova, 1990.

LOPES, João Baptista da Silva – *Diccionario postal e chorographico do Reino de Portugal comprehendendo a divisão administrativa, judicial e ecclesiastica do Continente do Reino e dos archipelagos dos Açores e Madeira*. 3 vols. Lisboa: Imprensa Nacional, 1891-1894.

MALTEZ, José Adelino – *Tradição e Revolução. Uma biografia do Portugal Político do século XIX ao XXI*. 2 vols. Lisboa: Tribuna da História, 2004.

Mappa Geral estatistico das congruas arbitradas aos parochos e coadjutores das freguezias do continente do Reino relativas ao anno economico 1856-1857. Lisboa: Imprensa Nacional, 1859.

Mappa Geral estatistico das congruas arbitradas aos parochos e coadjutores das freguezias do continente do Reino relativas ao anno economico 1864-1865. Lisboa: Imprensa Nacional, 1868.

MARQUES, A. H. Oliveira (Coord.) – *Parlamentares e Ministros da 1ª República (1910-1926)*. Lisboa: Assembleia da República/Edições Afrontamento, 2000.

MARTINS, Lúcia de Azevedo (et. al.) – *Guia Preliminar dos fundos de Arquivo da Biblioteca Nacional*. Lisboa: Instituto da Biblioteca Nacional e do Livro, 1993.

MÓNICA, Maria Filomena – *Dicionário Biográfico Parlamentar. 1834-1910*. 3 vols. Lisboa: ICS/Assembleia da República, 2004-2006.

- MOURA, Maria Lúcia de Brito – «*Estrella D’Alva*: um jornal ao serviço do nacionalismo católico (1901-1902). *Lusitania Sacra*, 2.^a série, 19-20 (2007-2008), p. 49-89.
- OLIVEIRA, Miguel de; CRUZ, Lopes da; MACHADO, Raúl (Org.) – *Anuário Católico de Portugal 1932* (2.º ano de publicação). Lisboa: União Gráfica, s. d. [1931].
- NIZA, Paulo Dias de – *Portugal sacro-profano, ou Catalogo Alfabetico de todas as Freguezias dos Reinos de Portugal, e Algarve: das Igrejas com seus Oragos: do titulo dos Parocos, e annual rendimento de cada huma: dos Padroeiros, que apresentam: juntamente com as leguas de distancia da Metropoli do Reino, e da Cidade principal, e cabeça do Bispado, com o numero de fogos*. Lisboa: Officina de Miguel Manescal da Costa, 1767.
- ROLLO, Maria Fernanda (Coord.) – *Congresso Internacional I República e Republicanismo – Atas*. Lisboa: Assembleia da República, 2012.
- SILVA, António Bernardo da (Coord.) – *Relatório do Movimento Religioso da Diocese do Porto – Ano de 1922-23*. Porto: Tip. Porto Médico, 1924.
- SOUSA, Manuel Baptista de, Monsenhor – *Homenagem ao Cónego Manuel Fernandes do Vale Amorim – V. A. Reitor de Quintiães (1872-1961)*. Edição do Autor: Esposende, 2003.
- VOLOVITCH, Marie-Christine – «La Presse de la Democratie Chrétienne au Portugal de 1870 à 1913». *Clio – Revista do Centro de História da Universidade de Lisboa*. Vol. 2 (1980), p. 81-116.

Cronologia

Esta cronologia visa apresentar um panorama diacrónico dos principais elementos a que se reporta a dissertação. Elencam-se, de modo sumário, os acontecimentos mais significativos que se prendem com a evolução das associações eclesiásticas estudadas (a Irmandade, os congressos do clero e a Liga) e outros eventos que, relacionados com o objecto do presente trabalho, se afiguram relevantes à sua compreensão. Reportando-se primordialmente à realidade nacional, optou-se por referenciar alguns acontecimentos sociopolíticos, culturais e religiosos relevantes, bem como a sucessão dos titulares da pasta dos Negócios Eclesiásticos e de Justiça, mencionando a liderança do Executivo em que se inserem.

1882

04 de Setembro – O Cardeal D. Américo assina, como Delegado Apostólico, a sentença final (publicada a 15 de Setembro no *Diário do Governo*) relativa à execução da bula *Gravissimum Christi* de Leão XIII, com a nova organização diocesana de Portugal continental.

1883

06 de Abril – D. José Sebastião Neto, Bispo de Angola e Congo, é escolhido para Patriarca de Lisboa.

24 de Outubro – Ministro dos Negócios Eclesiásticos e de Justiça: Lopo Vaz de Sampaio e Melo (Ministério de Fontes Pereira de Melo).

07 de Novembro – Chegada do Núncio Monsenhor Vincenzo Vannutelli a Lisboa.

29 de Dezembro – Júlio de Vilhena apresenta um conjunto de medidas legislativas, entre as quais uma proposta para o estabelecimento da dotação do clero.

1885

04 de Fevereiro – Ministro dos Negócios Eclesiásticos e de Justiça: Augusto César Barjona de Freitas, acumulando com a pasta do Reino (Ministério de Fontes Pereira de Melo).

16 de Setembro – *Alfredo Elviro dos Santos é eleito Juiz Irmandade.*

01 de Novembro – Leão XIII promulga a Encíclica *Immortale Dei* sobre a compatibilização entre a Igreja Católica e os Estados Modernos.

10 de Novembro – José Luciano de Castro é escolhido para liderar o Partido Progressista.

19 de Novembro – Ministro dos Negócios Eclesiásticos e de Justiça: Manuel da Assunção (Ministério de Fontes Pereira de Melo).

1886

07 de Janeiro – *Alfredo Elviro dos Santos toma posse como Juiz da Venerável Irmandade dos Clérigos Pobres.*

20 de Fevereiro – Ministro dos Negócios Eclesiásticos e de Justiça: Francisco António da Veiga Beirão (Ministério de José Luciano de Castro, que assume interinamente esta

pasta a partir de 6 de Agosto; Veiga Beirão retomará a sua titularidade a 18 de Outubro).

23 de Junho – Concordata entre o Governo português e a Santa Sé, sobre a qual se trocarão notas reversais em 1887, 1890 e 1891.

29 de Dezembro – *Alfredo Elviro dos Santos é apresentado na igreja paroquial de S. João Baptista de Runa, obtendo a colação a 31 deste mês. Entretanto, trabalha na reforma dos Estatutos Irmandade e inicia as diligências para obter a concessão do edifício do extinto convento de Santa Marta para nele estabelecer o Hospício dos Clero (asilo, hospital e hospedaria).*

1887

01 de Agosto – António Serpa Pimentel assume a liderança do Partido Regenerador.

10 de Setembro – *Provisão do Patriarca de Lisboa aprovando os novos Estatutos da Irmandade.*

1889

Maio e Junho – *Debates nas duas Câmaras sobre a concessão do edifício do convento de Santa Marta à Irmandade.*

13 de Julho – *O edifício do convento de Santa Marta é concedido à Irmandade para que esta lá instale um hospício para os clérigos inválidos.*

Início da disputa colonial entre a Grã-Bretanha e Portugal.

Morte de D. Luís I.

Início do Reinado de D. Carlos I (juramento a 28 de Dezembro).

A Venerável Irmandade dos Clérigos Pobres de S. Pedro “ad vincula” de Sintra é incorporada na Irmandade.

1890

07 de Janeiro – Separação do Estado das Igrejas no Brasil, pelo Decreto n.º 119-A. A República tinha sido instaurada a 15 de Novembro do ano anterior.

11 de Janeiro – Nota Diplomática da Grã-Bretanha, o *Ultimatum*.

12 de Janeiro – *Transferência da sede da Irmandade para o Hospício do Clero em Santa Marta com a inauguração do Hospício do clero.*

14 de Janeiro – Ministro dos Negócios Eclesiásticos e de Justiça: Lopo Vaz de Sampaio e Melo (Ministério de António Serpa).

07 de Fevereiro – *Alfredo Elviro dos Santos renuncia à posse de Runa; na mesma data foi passada carta de colação na igreja paroquial de Santa Engrácia, de que tomou posse a 9 de Fevereiro.*

17 de Maio – *Acordo entre Alfredo Elviro dos Santos e Benedetto Menni com vista ao restabelecimento da Ordem Hospitaleira (Irmãos de S. João de Deus) em Portugal para colaborarem no Hospício do Clero.*

Julho – *A Ordem Hospitaleira (Irmãos de S. João de Deus) restabelecem-se em Portugal.*

14 de Outubro – Ministro dos Negócios Eclesiásticos e de Justiça: António Emílio Correia de Sá Brandão (Ministério de João Crisóstomo)

1891

Crise financeira.

06 de Janeiro – Começa a publicar-se em Viseu a *Revista Catholica*.

31 de Janeiro – Revolta republicana no Porto.

25 de Maio – Ministro dos Negócios Eclesiásticos e de Justiça: Alberto António de Moraes Carvalho (Ministério de António Serpa).

Julho – Monsenhor Domenico Jacobini torna-se Núncio em Lisboa.

Novembro – Manifestações anticongreganistas, desencadeadas pelo Caso das Trinas ou de Sara de Matos.

10 a 16 de Dezembro – Conferência dos Prelados (Lisboa).

18 de Dezembro – Manuel de Arriaga, deputado republicano, interpela o ministro da Justiça sobre a Conferência dos Prelados.

1892

17 de Janeiro – Ministro dos Negócios Eclesiásticos e de Justiça: D. António Aires Gouveia, bispo de Betsaida (Ministério de José Dias Ferreira).

27 de Maio – Ministro dos Negócios Eclesiásticos e de Justiça: António Teles Pereira de Vasconcelos Pimentel (Ministério de José Dias Ferreira).

14 de Dezembro – *Bento Menni apresenta em carta a Alfredo Elviro dos Santos uma proposta para que seja a Ordem Hospitaleira a gerir o Hospício do Clero.*

18 a 21 de Dezembro 1892 – Conferência dos Prelados (Lisboa).

1893

11 de Janeiro – *A Assembleia Geral Irmandade aprova a deliberação da Mesa, rejeitando a proposta da Ordem Hospitaleira e determinando o fim da sua colaboração no Hospício do Clero. Esta decisão esteve no conflito entre o Patriarca de Lisboa e Alfredo Elviro dos Santos, que deixará de ser o secretário do Prelado. Os Irmãos de S. João de Deus fundarão as casas do Telhal e da Idanha (Sintra).*

01 de Fevereiro – Começa a publicar-se o jornal *Correio Nacional*, sob a liderança de Quirino de Jesus e com o apoio dos bispos.

22 de Fevereiro – Ministro dos Negócios Eclesiásticos e de Justiça: António de Azevedo Castelo Branco (Ministério de Hintze Ribeiro).

29 de Abril – *A Irmandade dirige uma representação à Câmara dos Deputados, defendendo a actividade missionária das ordens religiosas nas colónias.*

1894

A Irmandade dos Clérigos Pobres de Setúbal é incorporada na Irmandade.

Janeiro – É lançada a revista *Portugal em África*, impulsionada por Quirino de Jesus.

Apresentação do Centro Católico Parlamentar protagonizado por Barros Gomes, Jerónimo Pimentel e o Conde de Casal Ribeiro, a partir da deliberação da Conferência dos Prelados.

29 de Janeiro – *Elviro dos Santos funda a União Paroquial de Lisboa.*

18 e 19 de Novembro – Conferência dos Prelados (Lisboa).

1895

Romolo Murri funda a Federação Universitária Católica Italiana (FUCI).

25 de Junho – Congresso Católico Internacional em Lisboa e Centenário Antoniano, coincidindo com manifestações anticlericais.

1896

Alfredo Elviro dos Santos elabora uma nova reforma dos Estatutos Irmandade.

16 de Maio – *O Patriarca retira a isenção eclesiástica ao Hospício.*

18 de Abril – *Alvará do Governador Civil interino de Lisboa, aprovando a reforma dos Estatutos da Irmandade.*

Outubro e Novembro – *Alfredo Elviro dos Santos realiza um périplo pelo norte do país, conseguindo a organização de comissões diocesanas da Irmandade em Braga, Lamego, Viseu e Coimbra.*

Dezembro – Monsenhor Andrea Aiuti torna-se Núncio em Lisboa.

1897

07 de Fevereiro – Ministro dos Negócios Eclesiásticos e de Justiça: Francisco António da Veiga Beirão (Ministério de José Luciano de Castro).

11 a 14 de Janeiro – Conferência dos Prelados (Lisboa).

12 de Março – *Carta do Patriarca justificando a retirada da isenção canónica ao Hospício do Clero com a exclusividade da aprovação civil dos Estatutos da Irmandade.*

1898

10 a 12 de Janeiro – Conferência dos Prelados (Lisboa).

Julho – *Fim da comissão diocesana de Coimbra da Irmandade, sem resultados.*

18 de Agosto – Ministro dos Negócios Eclesiásticos e de Justiça: José Maria Alpoim Cerqueira Borges Cabral (Ministério de José Luciano de Castro).

1899

Março – Morte de António Serpa Pimentel. Hintze Ribeiro assume a liderança do Partido Regenerador.

30 de Outubro – *A Irmandade dos Clérigos Pobres de Torres Novas delibera a incorporação na Irmandade, o que não chegará a efectivar-se.*

26 de Novembro – O Partido Republicano Português elege os chamados «deputados da peste», pelo Porto: Afonso Costa, Paulo Falcão e Francisco Xavier Esteves.

1900

09 a 12 de Janeiro – Conferência dos Prelados (Lisboa).

26 de Junho – Ministro dos Negócios Eclesiásticos e de Justiça: Artur de Campos Henriques (Ministério de Hintze Ribeiro).

É criada a comissão diocesana da Liga no Funchal.

1901

Raul Brandão – «O Padre».

23 a 25 de Janeiro – Conferência dos Prelados (Lisboa).

Lei das associações em França, com impacto na acção e situação jurídicas das congregações religiosas.

18 de Janeiro – Leão XIII promulga a Encíclica *Graves de communi re* sobre a democracia cristã.

12 de Fevereiro – Hintze Ribeiro e João Franco entram em ruptura pública, depois do discurso de Franco contra um Ministério do seu partido. O rotativismo entra em crise.

17 de Fevereiro – O Caso Calmon. Tumultos anticlericais e criação da Comissão Liberal, com José Dias Ferreira na presidência.

10 de Março – Decreto sobre as ordens religiosas, exigindo o levantamento, pelos governadores civis, dos estabelecimentos de congregações religiosas, para serem suprimidos.

18 de Abril – Decreto impedindo o funcionamento das associações de carácter religioso sem autorização prévia do Governo.

16 de Julho – Constituição do Centro Nacional, embrião do Partido Nacionalista.

1902

Dezembro – *Início da contestação à gestão de Elviro dos Santos por parte de alguns irmãos: a «greve de padres».*

1903

Janeiro – Fevereiro – *João Pais Pinto publica no jornal Vanguarda uma série de artigos apoiando Alfredo Elviro dos Santos e a Irmandade na questão da «greve de padres».*

11 de Março – *A Assembleia Geral da Irmandade delibera a eliminação dos artigos dos Estatutos (26.º e 95.º) referentes à valência de hospedaria do Hospício do Clero.*

07 de Maio – *O Executivo de Hintze Ribeiro delibera a retirada à Irmandade do usufruto do edifício do extinto convento de Santa Marta onde estava instalado o Hospício do Clero.*

12 de Maio – *Alvará do Governador Civil de Lisboa, aprovando a reforma dos Estatutos da Irmandade.*

13, 15 e 16 de Maio – *Luís José Dias defende a Irmandade na Câmara dos Deputados relativamente aos episódios da «greve de padres».*

16 de Maio – *João Franco inaugura o Centro Regenerador-Liberal, em Lisboa.*

01 a 03 de Junho – *Congresso Católico (Porto) no qual se delibera a criação do Partido Nacionalista. Jacinto Cândido, Conde de Samodães, Conde de Bertandos, General Hugo de Lacerda, Mendes Lajes e José Pulido Garcia na Comissão Central.*

04 de Agosto – *Giuseppe Sarto é eleito Papa, tomando o nome de Pio X.*

14 de Novembro – *Representação da Comissão de párocos de Guimarães relativa à sustentação do clero. O bom acolhimento pelos párocos dará origem ao I Congresso do Clero.*

07 de Dezembro – *Devolução do Edifício de Santa Marta ao Governo. Depois de obras de remodelação o edifício tornou-se no Hospital «Hintze Ribeiro» em 1910.*

1904

Pio X extingue a Obra dos Congressos em Itália.

Janeiro – *Monsenhor Giuseppe Macchi torna-se Núncio em Lisboa.*

20 de Outubro – *Ministro dos Negócios Eclesiásticos e de Justiça: José Maria Alpoim (Ministério de José Luciano de Castro).*

Dezembro – *Protestos de alunos no Seminário de Bragança.*

Fim das comissões diocesanas de Lamego e Viseu da Irmandade.

1905

I Congresso dos Jornalistas Católicos, em Lisboa. Dele nasceu a «Associação dos Jornalistas Católicos» e a «Liga da Boa Imprensa».

Janeiro – *Lançamento da revista «Estudos Sociais» (Coimbra).*

16 de Março – *Contrato da Irmandade com a Ordem Terceira de S. Francisco da Cidade para a recepção dos irmãos doentes no Hospital da mesma Ordem.*

12 de Fevereiro – Eleições. Vitória dos progressistas, no Governo. O Partido Nacionalista elege dois deputados: o cônego António Homem de Gouveia (Funchal) e António Peixoto Correia (Braga).

Maio – *Após alguns anos de impasse a Irmandade dos Clérigos Pobres de Torres Novas opta pela não incorporação na Irmandade.*

02 de Maio – José Maria de Alpoim demite-se, dando origem à Dissidência Progressista.

03 de Maio – Conferência dos Prelados (Lisboa).

11 de Maio – Ministro dos Negócios Eclesiásticos e de Justiça: Artur Pinto Miranda Montenegro (Ministério de José Luciano de Castro).

02 a 04 de Agosto – II congresso do Partido Nacionalista (Viana do Castelo).

14 de Outubro – Elviro dos Santos reactiva a União Paroquial de Lisboa com o fim de escolher um delegado do clero paroquial da capital ao I Congresso do Clero.

25 e 26 de Outubro – *I Congresso do Clero (Braga).*

6 de Dezembro – O Senado francês aprova a Lei da Separação que será promulgada três dias depois.

1906

Artur Gomes dos Santos publica *O catholicismo em Portugal*.

No seguimento da Encíclica *Acerbo Nimis* são criadas em várias dioceses as Associações da Doutrina Cristã, visando o incremento da educação religiosa da infância.

11 de Fevereiro – Pio X promulga a Encíclica *Vehementer nos* condenando a separação do Estado das Igrejas em França.

20 de Março – Ministro dos Negócios Eclesiásticos e de Justiça: Artur de Campos Henriques (Ministério de Hintze Ribeiro).

02 de Abril – João Franco e Alpoim promovem a Concentração Liberal.

19 de Maio – Ministro dos Negócios Eclesiásticos e de Justiça: José de Abreu do Couto de Amorim Novais (Ministério de João Franco).

Junho – Morte do Núncio Guiseppe Macchi, em Lisboa. Michelangelo Bovieri lidera a nunciatura na condição de Encarregado de Negócios.

26 a 28 de Setembro – *II Congresso do Clero (Coimbra).*

Dezembro – Monsenhor Giulio Tonti inicia funções como Núncio em Portugal.

1907

05 de Fevereiro – Começa a publicar-se o jornal *Portugal*.

02 de Maio – Ministro dos Negócios Eclesiásticos e de Justiça: António Teixeira de Abreu (Ministério de João Franco, que passa a governar com as Câmaras encerradas).

20 de Junho – Nova Lei da Imprensa, de carácter fortemente restritivo. Recrudesce a contestação ao Executivo em “ditadura”.

26 de Junho – *Fundação da Liga do Clero Paroquial Português (Lisboa).*

03 de Julho – *Apresentação das primeiras reivindicações da Liga relativamente à sustentação do clero paroquial.*

Decreto do Santo Ofício *Lamentabili sane exitu* condenando o modernismo teológico e bíblico.

01 de Agosto – Morte de Hintze Ribeiro durante as cerimónias fúnebres de Casal Ribeiro.

08 de Setembro – Pio X promulga a Encíclica *Pascendi Dominici gregis* condenando o modernismo.

12 de Outubro – Júlio de Vilhena na liderança do Partido Regenerador; oposição de Campos Henriques e Teixeira de Sousa.

28 a 30 de Outubro - III Congresso do Partido Nacionalista (Braga).

Novembro – *Correspondência entre Alfredo Elviro dos Santos e o ministro António Teixeira de Abreu com vista à apresentação de um diploma relativo à dotação do clero paroquial.*

07 de Novembro – D. António Mendes Belo é apresentado como Patriarca de Lisboa, sucedendo a D. José Neto.

17 de Dezembro – *O ministro António Teixeira de Abreu solicita ao Arcebispo de Mitilene a autorização do exame dos livros paroquiais em vista do levantamento estatístico destinado a suportar a reorganização paroquial em Lisboa, sugerida pela Liga.*

Dezembro – Divergência e ruptura entre a Liga e os periódicos inicialmente escolhidos como seus órgãos de imprensa: Portugal e O Bem Público. O Amigo da Religião é escolhido como jornal da Liga.

José Maria Fernandes Serra publica o APPELO Ao Clero Parochial do Paiz. A Liga do Clero Parochial e a obra da sua Comissão Executiva. Minuta de uma Representação do Clero Parochial do Paiz a S. Magestade El-Rei e ao seu governo propondo Projectos de Lei para melhoria da sua situação actual e futura.

1908

01 de Fevereiro – Regicídio. Início do reinado de D. Manuel II.

04 de Fevereiro – Ministro dos Negócios Eclesiásticos e de Justiça Artur de Campos Henriques (Ministério de Ferreira do Amaral).

06 de Maio – Aclamação de D. Manuel II.

17 de Agosto – *A Liga remete uma representação ao Rei, suportada pela recolha de assinaturas que a subscrevem entre o clero de todas as vigararias do país.*

01 de Novembro – PRP vence as eleições para a Câmara Municipal de Lisboa.

26 de Dezembro – Ministro dos Negócios Eclesiásticos e de Justiça: João de Alarcão (Ministério de Artur de Campos Henriques).

29 de Setembro a 1 de Outubro – *IV Congresso do Partido Nacionalista (Viseu). O delegado da Liga, José Maria Fernandes Serra, é impedido de intervir. Consuma-se a Ruptura entre o Partido e a Liga.*

1909

Jacinto Cândido publica *A Doutrina Nacionalista*.

Sena Freitas publica *A alta educação do padre*.

José Maria Fernandes Serra publica A Liga do Clero Parochial Portuguez e Partido Nacionalista. Bases e órgão da mesma. Relatorio do Delegado da mesma Liga ao Congresso Nacionalista de Vizeu e minuta do discurso que o mesmo delegado pretendia proferir no Congresso Nacionalista, se a palavra lhe tivesse sido concedida.

11 de Fevereiro – *Provisão de D. António Mendes Belo aprovando os Estatutos da Irmandade sem a incorporação das cláusulas exigidas pelo antecessor.*

11 de Abril – Ministro dos Negócios Eclesiásticos e de Justiça: Amadeu Teles da Silva de Afonseca Mesquita de Carmo (Ministério de Sebastião Custódio de Sousa Teles).

14 de Maio – Ministro dos Negócios Eclesiásticos e de Justiça: Francisco José de Medeiros (Ministério de Wenceslau de Lima).

27 de Junho – Inicia-se em Braga o IV Congresso das Agremiações Populares Católicas.

Julho – Avelino de Almeida, com o pseudónimo Paulo Emílio, começa a publicação de *A Lanterna*.

02 de Agosto – Manifestação anticlerical em Lisboa.

Outubro – Conflito entre o bispo de Beja, D. Sebastião de Vasconcelos, e o ministro da Justiça, Francisco Medeiros, levará à demissão deste. O Bispo opunha-se à reintegração dos irmãos Anã como professores do Seminário da diocese.

28 de Outubro – Ministro dos Negócios Eclesiásticos e de Justiça: Artur Pinto de Miranda Montenegro (Ministério de Wenceslau de Lima).

14 a 16 de Novembro – V Congresso do Partido Nacionalista (Porto).

22 de Dezembro – Ministro dos Negócios Eclesiásticos e de Justiça: Artur Pinto de Miranda Montenegro (Ministério de Francisco António da Veiga Beirão).

1910

16 de Janeiro – António Teixeira de Sousa assume a liderança do Partido Regenerador.

14 de Abril – Suspensão da *A Voz de Santo António*, revista dos franciscanos de Montariol, acusada de modernismo.

Maio – *Correspondência entre Alfredo Elviro dos Santos e José Maria Alpoim relativamente à questão das côngruas*.

26 de Junho – Ministro dos Negócios Eclesiásticos e de Justiça: Manuel Joaquim Fratel (Ministério de António Teixeira de Sousa).

09 de Julho – Portaria do Governo censura o arcebispo de Braga por não ter solicitado o beneplácito régio para o documento romano que determinava a suspensão da revista *A Voz de Santo António*.

03 de Outubro – Uma Portaria governamental dissolve a casa dos religiosos, Padres Marianos, da Rua do Quelhas.

05 de Outubro – Triunfo da revolução republicana. O Governo Provisório promulgará um conjunto de decretos sobre matéria religiosa e anticongreganista. Ministro da Justiça e dos Cultos: Afonso Costa (Governo Provisório liderado por Teófilo Braga).

20 de Outubro – o Núncio Monsenhor Júlio Tonti retira-se do país. Benedetto Aloisi Masella lidera a nunciatura na condição de Encarregado de Negócios.

13 de Novembro – *A Ordem Terceira de S. Francisco da Cidade suspende temporariamente a concessão feita em 1905 relativa ao tratamento dos clérigos no Hospital da Ordem*.

24 de Dezembro – Elaborada a primeira «Pastoral Colectiva do Episcopado Português»; divulgada apenas em Fevereiro de 1911, a redacção final do documento ficou a cargo de D. Augusto Eduardo Nunes, Arcebispo de Évora.

1911

Fevereiro – Divulgação e leitura da *Pastoral Colectiva ao Clero e fiéis de Portugal*.

20 de Abril – *O Governo Provisório aprova a Lei da Separação do Estado das Igrejas*.

6 de Maio – *Protesto Colectivo dos Bispos Portugueses contra o Decreto de 20 de Abril de 1911 que separa o Estado da Igreja*.

24 de Maio – Pio X condena a Lei da Separação através de Encíclica *Jamdudum in Lusitania*.

Junho – Intervenções de Eduardo de Abreu na Assembleia Constituintes colocando em causa a exequibilidade da Lei da Separação.

1 de Julho – *Entrada em vigor da Lei da Separação. Está em curso o processo de avaliação das pensões provisórias*.

13 de Julho – *A Sagrada Congregação dos Negócios Eclesiásticos Extraordinários emana instruções relativas ao provimento dos benefícios paroquiais.*

21 de Agosto – Promulgação da Constituição da República Portuguesa.

24 de Agosto – O Congresso elege o primeiro Presidente da República, Manuel de Arriaga. Esboça-se a cisão do Partido Republicano Português.

03 de Setembro – Ministro dos Negócios Eclesiásticos e de Justiça: Diogo Tavares de Melo Leote (Ministério de João Pinheiro Chagas).

12 de Novembro – Ministro dos Negócios Eclesiásticos e de Justiça: António Caetano Macieira Júnior (Ministério de Augusto César de Almeida Vasconcelos Correia).

1912

24 de Fevereiro – Partido Republicano Evolucionista, liderado por António José de Almeida.

19 de Março – *Alfredo Elviro dos Santos promove uma consulta junto da Santa Sé sobre a licitude, ou não, da aceitação das pensões.*

27 de Março – Partido da União Republicana, liderado por Manuel de Brito Camacho.

29 de Março – *Portaria do ministro da Justiça António Macieira impõe aos bispos a comunicação das nomeações de párocos.*

16 de Junho – Ministro dos Negócios Eclesiásticos e de Justiça: Francisco Correia de Lemos (Ministério de Duarte Leite Pereira da Silva).

30 de Junho – *A Irmandade é extinta, sucedendo-lhe o Montepio do Clero Secular Português.*

10 de Julho – Francisco Correia de Lemos, ministro da Justiça, impõe a obrigatoriedade do pedido de autorização ao Ministério para a ausência do benefício paroquial por parte dos párocos.

23 de Julho – *Em face da Lei de 10 de Julho a Santa Sé endurece a posição relativamente aos pensionistas, considerando o teor daquele documento lesivo da autoridade episcopal.*

12 de Outubro – *Em resposta à consulta promovida por Elviro dos Santos a Santa Sé considera lícita a aceitação das pensões, salvaguardando-se a obediência hierárquica dos párocos aos prelados.*

1913

09 de Fevereiro – Ministro dos Negócios Eclesiásticos e de Justiça: Álvaro Xavier de Castro (Ministério de Afonso Augusto da Costa).

18 de Setembro – *A Santa Sé recusa a concessão de indulgências aos membros do Montepio do Clero Secular, considerando que a associação tem apenas carácter civil.*

1914

09 de Janeiro – Ministro dos Negócios Eclesiásticos e de Justiça: Manuel Joaquim Rodrigues Monteiro (Ministério de Bernardino Machado).

19 de Agosto – Conferência dos Prelados (Lisboa).

23 de Junho – Ministro dos Negócios Eclesiásticos e de Justiça: Bernardino Machado, acumulando com a presidência. Eduardo Augusto de Sousa Monteiro assumirá a pasta um mês depois.

Julho – Início da Grande Guerra.

03 de Setembro – O Conclave elege Bento XV.

12 de Dezembro – Ministro dos Negócios Eclesiásticos e de Justiça: José Maria Vilhena Barbosa de Magalhães (Ministério de Vítor Hugo de Azevedo Coutinho).

1915

25 de Janeiro – Ministro dos Negócios Eclesiásticos e de Justiça: Guilherme Alves Moreira (Ministério de José Joaquim Pimenta de Castro).

28 a 29 de Abril – Conferência dos Prelados (Lisboa).

15 de Maio – Ministro dos Negócios Eclesiásticos e de Justiça: Paulo José Falcão; a partir de 19 de Junho João Catanho de Menezes (Ministério de João Chagas / José de Castro).

29 de Maio – Teófilo Braga é escolhido para a Presidência da República, em face da demissão de Manuel de Arriaga, até à realização de eleições.

06 de Agosto – Bernardino Machado eleito Presidente da República.

29 de Novembro – Ministro dos Negócios Eclesiásticos e de Justiça: João Catanho de Menezes (Ministério de Afonso Augusto da Costa).

1916

09 de Março – A Alemanha declara Guerra a Portugal. Portugal prepara-se para a participação na frente europeia da Grande Guerra.

15 de Março – Ministro dos Negócios Eclesiásticos e de Justiça: Luís Pinto Mesquita de Carvalho (Ministério de António José de Almeida).

07 de Abril – Representação dos párocos de Lisboa ao Patriarca D. António Mendes Belo contestando a isenção concedida ao Hospital de S. José e às capelas estrangeiras de Lisboa.

3 de Julho – *Alfredo Elviro dos Santos insiste na justificação do carácter canónico do Montepio com a continuidade do cumprimento dos Legados Pios. A aprovação eclesiástica só será garantida por Provisão do Patriarca a 18 de Maio de 1928.*

25 a 26 de Outubro – *Conferência dos Prelados (Lisboa). Trata, entre outros assuntos, da forma de provimentos dos párocos.*

1917

28 de Fevereiro – *É concedida a última pensão.*

25 de Abril – Ministro dos Negócios Eclesiásticos e de Justiça: João Catanho de Menezes (Ministério de Afonso Augusto da Costa).

27 de Maio – *Bento XV promulga do Código de Direito Canónico pela Bula Providentissima Mater.*

28 de Julho – *O Patriarca pede ao Encarregado de Negócios da Santa Sé «a mais ampla liberdade» dos bispos no provimento dos párocos, anunciando uma comissão para elaborar um Regulamento dos Concursos para provimento das Igrejas paroquiais a ser aprovado por Roma.*

07 de Dezembro – Triunfo do movimento sidonista.

11 de Dezembro – Ministro dos Negócios Eclesiásticos e de Justiça: Alberto de Moura Pinto (Ministério de Sidónio Bernardino Cardoso da Silva Pais).

Lista de figuras, tabelas e gráficos

Mapa das dioceses de Portugal Continental (1882)	I (p. 11-12)
Retrato de Alfredo Elviro dos Santos	II (p. 30-31)
Gráfico I – Evolução do número de Membros da Irmandade	III (p. 44-45)
Sátira à «greve de padres»	IV (p. 60-61)
Gráfico II – Evolução da Receita e Despesa da Irmandade	V (p. 67-68)
Tabela I – Distribuição dos delegados ao I Congresso por diocese	VI (p. 79-80)
Mapa das paróquias de Portugal Continental - 1882.....	VII (p. 79-80)
Gráfico III – Percentagem de membros Liga por diocese (provida)	VIII (p. 132-133)
Imagens de classificados	IX (p. 197-198)
Tabela II – Classes de paróquias e seus rendimentos.....	X (p. 205-206)
Tabela III – Classes de paróquias e seus rendimentos.....	XI (p. 208-209)
Tabela IV – Classes de paróquias e seus rendimentos	XII (p. 209-210)
Reprodução parcial do diploma de funções públicas do padre José da Luz Capela	XIII (p. 231-232)
Despacho de Pensão Provisória do padre José Maria Gonçalves.....	XIV (p. 246-247)
Tabela V – Número de Aposentações Concedidas.....	XV (p. 261-262)
Reprodução do «Mapa dos Ministros a quem deve ser concedida a pensão provisória» referente ao Distrito de Portalegre.....	XVI (p. 265-266)
Tabela VI – Número e percentagem de paróquias com e sem provimento por diocese	XVII (p. 269-270)
Tabela VII – Autorizações concedidas para ausência do benefício	XVIII (p. 272-273)
Gráfico IV – Número de pensões concedidas por ano	XIX (p. 277-278)
Tabela VIII e IX – Número Global de Pensionistas por Diocese e por Cargo	XX (p. 278-279)
Tabela X – Número de pensionistas do clero paroquial e seu impacto percentual por diocese e Província Eclesiástica	XXI (p. 282-283)
Gráfico V – Impacto dos Membros da Irmandade e Liga no Total de Pensionistas	XXII (p. 283-284)
Uma visão sobre a leitura da <i>Pastoral</i>	XXIII (p. 310-311)
Exemplar do Livro de Juramento dos Bispos.....	XXIV (p. 318-319)